

Université de Montréal

La défense de l'identité bretonne dans un monde déterritorialisé

par

Typhen Ferry

Maîtrise études internationales

Faculté des Etudes Supérieures

Mémoire présenté à la Faculté des Etudes Supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maître ès sciences

Août 2006



© Typhen Ferry, 2006

JZ

1242

U54

2007

V.002

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des Etudes Supérieures

Ce mémoire intitulé :
La défense de l'identité bretonne dans un monde déterritorialisé

présenté par :
Typhen Ferry

A été évalué par le jury suivant :

Diane Ethier
Président-rapporteur

Deirdre Meintel
Directrice de recherche

Alexis Nouss
Membre du Jury

REMERCIEMENTS

Je tiens tout d'abord à remercier les membres du Conseil Culturel de Bretagne et de l'Union des Bretons du Canada qui m'ont chaleureusement accueilli. Je souhaite d'ailleurs exprimer ma gratitude à l'ensemble de mes informateurs qui ont accepté de répondre à mes questions avec beaucoup de patience, de disponibilité et de gentillesse. Sans eux, ce travail n'aurait pas été possible.

Merci également à ma directrice de recherche, Deirdre Meintel, qui a su trouver les mots justes pour me guider et m'encourager. Elle m'a permis de bénéficier d'un environnement de travail enrichissant et stimulant. Je lui suis sincèrement reconnaissante de la confiance et de l'intérêt qu'elle m'a accordés. Mille fois merci !

Je tiens aussi à remercier les organismes qui ont subventionné cette recherche : la Faculté des Etudes Supérieures qui m'a accordé une bourse de fin de rédaction, l'Institut d'études européennes (IEE) des Universités McGill et de Montréal qui m'a appuyé lors de mon terrain en Bretagne et le Centre d'études ethniques des Universités montréalaises (CEETUM) qui m'a soutenu financièrement tout au long de ma rédaction.

Merci aussi à Diane Ethier et Alexis Nouss qui ont accepté d'évaluer ce travail. Je les remercie pour cet intérêt et pour leur appui à différentes étapes de mon cursus universitaire.

Un merci tout particulier à Marie-Jeanne Blain qui m'a lue et conseillée avec beaucoup d'attention et d'investissement. Merci pour ses commentaires toujours pertinents et pour ses encouragements. Merci également à Karine Geoffrion pour son éternel optimisme et sa constante bonne humeur ! Merci pour ses encouragements, son écoute et ses conseils.

Enfin, et peut-être surtout, merci à mon entourage de son indéfectible soutien, et ce malgré mes baisses de morale et mes coups de gueule. Merci à Ollivier d'avoir toujours été là pour écouter, lire, réconforter, conseiller, choyer et tout simplement aimer. Merci à mes parents de leur intérêt et de leur soutien pour tout ce que j'entreprends, merci pour leur fierté et leur amour (merci papa pour les corrections !). Merci à ma belle-sœur, Nathalie Valencia, pour toutes ces stimulantes conversations. Merci à mes frères, ma famille et mes amis pour leur soutien.

RESUME

Dans le cadre de la défense et de la promotion de l'identité bretonne, nous nous intéressons à l'action du Mouvement breton, *l'Emsav*, et plus particulièrement à ses dimensions déterritorialisées. Ce dernier lutte depuis presque deux siècles pour la reconnaissance de la spécificité ethnique bretonne. La construction de la nation française, en cherchant à faire de l'Etat sa seule référence identitaire, a en effet eu de lourdes conséquences sur les minorités culturelles. L'invention de la nation idéologique française impliquait le démantèlement des structures sociales préexistantes, telles que les cultures minoritaires. Le Mouvement breton, en réaction à cette domination, a entrepris de restaurer et de valoriser l'identité bretonne. Toutefois, face à l'idéologie politique républicaine, la majeure partie de ses revendications n'a pas eu de retombée. Depuis plusieurs années, le contexte global évolue. La globalisation est à la base de cette transformation du monde : nous vivons désormais au cœur de dynamiques déterritorialisées et transnationales. Dans ce cadre, on peut se demander de quelle manière se redéfinit l'action du Mouvement breton. Plus spécifiquement, au sein de ce mémoire, nous nous attacherons à analyser les dimensions diasporique et européenne de *l'Emsav*. Par le biais d'un terrain 'multi-site' réalisé à Montréal et en Bretagne —auprès d'une association montréalaise et de militants bretons—, nous questionnerons les stratégies mises en place et proposerons des pistes de réflexion.

Mots-clés : études internationales, Bretagne, globalisation, ethnicité, nation, diaspora, Europe, France, Québec, Montréal

ABSTRACT

This thesis focuses on the preservation and promotion of the Breton identity through the actions of *Emsav*, a Breton movement, and more specifically, in its deterritorialized aspect. *Emsav* has been fighting for more than two centuries for the recognition of the Breton ethnicity in France. The problem has been that creating a homogenous French identity, based on the State, was part of the process of building the French nation. This uniformization of the French nation has had many consequences for cultural minorities within France. The Breton movement took action to save and restore pride in the Breton identity but largely without effect, due to the strength of republican political ideology. However, the global context is changing: we now live in a world characterized by deterritorialization and transnationalism. In this context, we may ask whether the actions of the Breton movement make sense. In this thesis, we focus on the European and diasporic dimensions of *Emsav*. Through interviews with Breton activists in Brittany and members of a Breton association in Montreal, we will try to understand the strategies used to preserve Breton identity and will suggest new avenues for reflection.

Keywords: international studies, Brittany, globalization, ethnicity, nation, diaspora, Europe, France, Quebec, Montreal

REMERCIEMENTS	III
RESUME	IV
TABLE DES MATIERES	V
INTRODUCTION	1
CHAPITRE 1. CADRE CONCEPTUEL, PROBLEMATIQUE ET METHODOLOGIE	6
<i>L'ethnicité, de la différenciation à la domination. Nation et groupe ethnique</i>	6
L'ethnicité comme forme de catégorisation sociale	6
La nation : essai de définition	11
Nation et groupe ethnique	14
<i>La problématique ethnique dans un monde déterritorialisé</i>	16
<i>Présentation de la problématique</i>	21
<i>Méthodologie</i>	22
Une double enquête	22
Présentation des sources documentaires	25
La subjectivité du chercheur	27
CHAPITRE 2. AU CŒUR DE LA CONSTRUCTION NATIONALE FRANÇAISE : UNE VOLONTE D'UNIFORMISATION	
CULTURELLE	31
<i>La nation française et le jacobinisme : principes et conséquences</i>	31
La Monarchie française	31
La Révolution française et le jacobinisme	32
Quand le français s'impose... L'exemple linguistique	36
<i>Quelques réflexions sur l'exception française</i>	40
CHAPITRE 3. BRETAGNE ET FRANCE : UNION ET ACCULTURATION	45
<i>La Bretagne : de l'autonomie à l'union</i>	45
<i>Un destin politique et culturel irrémédiablement lié à celui de la France</i>	50
<i>Honte d'être breton</i>	55
Une identité négative	56
La sursuicidité en Bretagne : pluralité de facteurs explicatifs	61

CHAPITRE 4. MOUVEMENT DE RESISTANCE ET IDENTITE EN BRETAGNE	65
<i>Le premier Emsav : renaissance culturelle et celticité</i>	66
<i>Le second Emsav et le nationalisme culturel : acquis et dérive</i>	69
<i>Le troisième Emsav : diffusion et revalorisation d'une culture</i>	72
<i>L'Emsav aujourd'hui</i>	76
Entre action culturelle et politique	76
A la défense d'une identité ethnique multiple et complexe	80
 CHAPITRE 5. LA QUESTION DU MOUVEMENT BRETON DANS UN MONDE DETERRITORIALISE : DIASPORA ET UNION EUROPEENNE	 85
<i>Mouvement breton et diaspora : réflexion à partir d'un exemple montréalais</i>	86
Éléments contextuels : migration bretonne et pluriethnicité montréalaise	87
L'émergence d'un réseau diasporique	90
Entre société d'accueil et société d'origine. L'exemple d'une association bretonne montréalaise	92
<i>L'Emsav et la construction européenne : à la recherche d'une reconnaissance</i>	98
Quelques repères	100
La diversité comme fondement identitaire	102
De la théorie à la réalité : avancée et déceptions	108
 CONCLUSION	 114
 BIBLIOGRAPHIE	 118
 ANNEXES	 VII
Liste des informateurs	viii
Guide d'entrevue (enquête montréalaise)	xi
Carte de Bretagne. Les neufs provinces constitutives et les cinq départements	xiii
Carte de Bretagne : langue bretonne	xiv
Carte des langues régionales en France	xv
Référendum du Traité de Maastricht. Niveau de 'oui' par région	xvi
Résultats électoraux en Bretagne : Traité de Maastricht et Traité constitutionnel européen	xvii

INTRODUCTION

Depuis quelques années, le contexte au sein duquel se définissent les identités évolue. La globalisation, parfois nommée mondialisation, est à la base de cette transformation du monde. Elle désigne en fait un processus complexe et multidimensionnel qui touche de nombreux domaines tant économique, social, culturel que démographique. On assiste ainsi à l'émergence d'une sphère globale qui se manifeste, entre autres, à travers une indéniable compression spatio-temporelle, l'apparition d'entreprises transnationales ou encore le changement du rôle et de la place des États-nations (Morley et Robinson 1995). Cependant, le monde est loin d'être le *village global* que prédisaient certains chercheurs dans les années 1960 (Wolton 2003). On peut ainsi constater l'émergence d'un ensemble d'institutions et de pratiques culturelles transnationales mais aussi, parallèlement, la réaffirmation des particularismes : "Experience is both unified beyond localities and fragmented within them" (Feathersone 1996 : 177). Paradoxalement, la globalisation entraîne en effet la nécessité de se rattacher au local. Comme l'explique Appadurai, c'est comme si on ne pouvait évoluer uniquement dans le global (1996). A ce propos, Wang (2000), reprenant Robertson (1995), propose le terme de *glocalisation* désignant "a dialectic process between universalism and particularism, and homogeneization and heterogenization" (p.12).

Certains auteurs, comme l'anthropologue Jonathan Friedman (2004), parlent donc de postmodernité —ou d'autres de "surmodernité" (Augé 1992)—, époque au sein de laquelle les catégories fixes sont malmenées, défiées, transgressées (Simon S. 1999). Comme le dit Daniel Bensaid (2005), professeur de philosophie à l'université de Paris VIII, dans la préface du dernier ouvrage d'Alexis Nouss, "l'époque met à rude épreuve les références (...) sur lesquelles s'était édifiée la modernité capitaliste" (p.121). Pour Friedman (2004), ce tournant du modernisme au postmodernisme s'explique par la prise de conscience des individus du caractère multidimensionnel de leur identité. On observe ainsi "un retour aux racines, à l'ethnicité et à d'autres identités collectives, qu'elles soient ethniques ou religieuses, qui comblent le vide laissé par l'identité moderniste" (p.26). D'après Ellen Corin (1996), anthropologue et psychologue québécoise, la globalisation permet en effet d'emprunter à différents cadres culturels, réels ou imaginaires, les éléments que l'on souhaite voir comme constitutifs de notre identité. Si la définition traditionnelle de la culture suit donc la logique selon laquelle à un territoire correspond un peuple, elle apparaît aujourd'hui comme étant déterritorialisée (Tomlinson 1995). Nous vivons désormais dans un monde déterritorialisé, diasporique et transnational (Appadurai 2001).

Cette transformation du monde défie bien des certitudes des sciences humaines, obligeant les chercheurs à réinvestir certains concepts ou à en réinventer. Ainsi, par exemple, Appadurai (1996) redéfinit la localité

tandis que Nouss et Laplantine (2001) engagent une réflexion autour du concept de métissage. D'autres développent des analyses à partir de notions telles que l'hybridité (Simon S. 1999) ou la créolité (Barnabé, Chamoiseau et Confiant 1989). D'autres chercheurs, encore, remettent en question l'idée de reconnaissance (Meintel 2006 ; à paraître) ou réinvestissent le terme de diaspora. En bref, les sciences sociales évoluent et se repensent en fonction de cette évolution. La globalisation a changé notre façon de penser et de réfléchir aux problématiques culturelles et identitaires.

Dans ce cadre, les politiques assimilationnistes qui avaient prévalu à partir du 18^{ème} siècle et de la Révolution française (Schnapper 2001) sont remises en question et on assiste à l'émergence, entre autres, du modèle du multiculturalisme. Pourtant, en France, on parle toujours d'assimilation républicaine. Ce principe, comme nous l'expliquerons dans notre second chapitre, se trouve légitimé par l'idée selon laquelle il n'existe aucun corps intermédiaire entre l'État et les citoyens : "Les citoyens apparaissent comme des atomes et il ne saurait y avoir une place quelconque pour des groupes en corps de type communautaire" (Amselle 2001 : 170). Il est, à ce propos, intéressant de noter que l'ethnicité comme fait ou comme concept n'était pas reconnue en France jusque très récemment (Wiewiorka 1993 ; Tréanton 1995 ; Schnapper 1998 ; Juteau 1999; Otayek 2000). Pourtant, la France, tout comme la majorité des États-nations, réunit en son sein des populations issues de collectivités historiques différentes. Certains se réfèrent à une collectivité diasporique, comme les Arméniens ou les Juifs, tandis que d'autres, dont les parents ou grands-parents ont immigré, ont un lien particulier avec un pays étranger –les Italiens, les Portugais, les Polonais, les Marocains, les Algériens, etc. La population française comprend également des collectivités régionales, parfois oubliées lorsqu'on réfléchit aux questions d'intégration. Les Alsaciens, les Corses, les Basques, les Occitans ou encore les Bretons revendiquent, et ce par différents moyens, une reconnaissance et des droits collectifs.

C'est sur cette question des collectivités régionales que nous allons principalement nous attarder à travers la spécificité de la problématique ethnique bretonne. La région bretonne se présente comme une péninsule, située à l'extrême ouest du territoire français et plus globalement du continent européen. D'origine celtique, la Bretagne s'est vu intégrée au Royaume français en 1532, par le Traité d'Union. Puis, en 1790, la province a disparu, divisée en cinq départements : les Côtes-du-Nord (aujourd'hui appelées Côtes d'Armor), le Finistère, l'Ille et Vilaine, le Morbihan et la Loire-Atlantique (voir carte de la Bretagne en annexe 3). Lors de la création des régions administratives françaises par l'État, en 1956, la Bretagne historique a été amputée de la Loire-Atlantique, utilisée pour créer la région des Pays de la Loire suivant une logique d'équilibre économique. La Bretagne compte aujourd'hui environ 4,2 millions d'habitants –3 millions au sein de la région administrative et 1,2 million en Loire-Atlantique— pour une superficie territoriale de 34 034 km² (28 208 km² pour la Bretagne administrative) (INSEE 2004). De son passé, la

Bretagne conserve de nombreuses particularités culturelles et sociales (musique, danses, langues, architecture, religion, etc.) qui nourrissent un sentiment d'appartenance toujours actuel. La langue est peut-être la plus visible d'entre elles. Plus précisément, la Bretagne est bilingue : la partie ouest de la péninsule bretonne, la Basse-Bretagne, est historiquement bretonnante tandis que la Haute-Bretagne est francisante (voir carte de la Bretagne en annexe 3). Le Breton n'a en effet jamais été pratiqué sur l'ensemble du territoire breton. Dans toute la partie est, on a parlé —et on continue à le faire dans les campagnes— des dialectes gallo "apparentés aux autres dialectes d'oïl de la France du Nord" (Simon 1999 : 97).

Depuis presque deux siècles, le Mouvement breton, autrement appelé *Emsav*, s'emploie à défendre et promouvoir la spécificité bretonne. L'objectif de ce travail est donc d'explorer les nouvelles perspectives, déterritorialisées et transnationales, engendrées par la globalisation et offertes à ce Mouvement pour préserver la spécificité ethnique et culturelle bretonne. Nous nous attacherons plus spécifiquement à analyser les dimensions diasporique et européenne de l'action du Mouvement breton. Par le biais d'un terrain multisite réalisé en Bretagne et à Montréal —auprès de militants bretons et d'une association montréalaise—, nous questionnerons les stratégies mises en place et proposerons de nouvelles pistes de réflexion.

Dans un premier temps, et ce sera l'objet de notre premier chapitre, il conviendra d'explicitier le cadre théorique au sein duquel s'insère notre recherche. Particulièrement, nous définirons l'ethnicité et engagerons une réflexion autour des notions de nation, de groupe ethnique et de diaspora. À la lumière de cette analyse conceptuelle, la seconde partie du chapitre sera consacrée à l'exposition de notre problématique et de nos objectifs de recherche. Enfin, nous décrirons la méthodologie utilisée dans le cadre de ce travail. Ainsi, nous évoquerons notre double terrain, au sein du Mouvement breton à Rennes, en Bretagne, et dans une association bretonne montréalaise, l'Union des Bretons du Canada. Nous présenterons brièvement nos principales sources documentaires puis, pour conclure ce chapitre, nous discuterons notre position et positionnement en tant que chercheur.

Les trois chapitres suivants auront pour objectif global de mettre en lumière les conditions d'émergence ainsi que l'action du Mouvement breton, l'*Emsav*. *Emsav* signifie en fait mouvement ou encore relèvement en breton. Le terme est employé de façon courante pour désigner le Mouvement breton, soit "l'ensemble des personnes et des organisations qui militent, sur un plan culturel ou politique, en faveur de la Bretagne" (Le Coadic 2002 : 127).

Ainsi, nous commencerons par présenter le contexte national français. Tour à tour, nous évoquerons la question de l'idéologie jacobine, qui caractérise la sphère politique en France depuis au moins la Révolution française de 1789, ainsi que les conséquences de la construction de la nation française à

l'égard des cultures minoritaires, telles que la culture bretonne. Nous nous appuyerons notamment sur l'exemple linguistique pour illustrer nos propos. Pour conclure, nous proposerons une réflexion générale sur "l'exception française" au regard, notamment, de sa position sur la scène internationale en tant que défenseur de la diversité culturelle.

Puis, nous mettrons à jour les conséquences de la construction nationale française sur la culture et l'identité bretonnes. Nous verrons comment la domination culturelle française, plus spécifiquement parisienne, a engendré une transformation culturelle en Bretagne, autrement nommée acculturation par certains auteurs tels que Christian Coulon (1979) –professeur de science politique à l'Institut d'études politiques de Bordeaux— ou les chercheurs du Centre Tricontinental¹. Cette transformation culturelle s'est notamment traduite par une régression de l'usage de la langue bretonne. D'autre part, cette acculturation a provoqué chez les Bretons un sentiment de honte et de négation vis-à-vis de leur propre culture considérée comme arriérée comparativement à la culture française, symbole de progrès et de modernité.

Dans le même temps, comme nous le verrons dans le quatrième chapitre, cette domination culturelle est liée de façon étroite à l'émergence d'une véritable conscience ethnique en Bretagne. Ainsi, on a vu apparaître au cours du 19^{ème} siècle un Mouvement breton, d'abord culturel puis politique, revendiquant une reconnaissance de la spécificité bretonne. L'action de *l'Emsav* a notamment permis la création d'écoles associatives d'immersion en breton ou encore d'école bilingues (privées et publique). Malgré peut-être une certaine disjonction avec les attentes de la population bretonne, ce Mouvement, principalement associatif, a permis aux Bretons de se réapproprier leur appartenance identitaire.

Pour finir, notre dernier chapitre aura pour objectif d'explorer les nouvelles perspectives, liées au changement contextuel mondial, qui s'offrent au Mouvement breton et plus généralement à la défense de la spécificité bretonne. Nous étudierons tout d'abord la dimension diasporique de *l'Emsav*. Pour ce faire, nous analyserons les données recueillies dans le cadre du terrain débuté il y a quelques mois au sein d'une association bretonne montréalaise, l'Union des Bretons du Canada. Nous verrons comment cette association et ses membres se positionnent vis-à-vis de leur société d'origine, la Bretagne, mais également de leur société d'accueil, québécoise. Enfin, nous approfondirons la question de la dimension européenne et plus spécifiquement euro-communautaire² (soit en lien avec l'Union européenne) de *l'Emsav*. Nous expliciterons la position adoptée par l'Union européenne et par le Conseil de l'Europe à l'égard de la diversité culturelle. Puis, en nous basant sur le discours des acteurs du Mouvement breton

¹ Le Centre Tricontinental ou Cetri est une ONG basée en Belgique ayant comme objectif de faire entendre les points de vue du Sud sur les développements liés à la mondialisation. Elle regroupe de nombreux chercheurs qui produisent régulièrement des publications communes. Voir site Internet : <http://www.cetri.be/Exploreur4/Index.htm>.

² Nous reprenons ici un terme utilisé par Isabelle Petit (2004 ; 2005), agente de recherche au sein de l'Institut d'études européennes des Universités McGill et de Montréal.

rencontrés pendant notre séjour à Rennes, nous verrons quel regard ils portent sur la construction européenne et sur ses conséquences dans le cadre de leur action en faveur de la reconnaissance de la spécificité ethnique bretonne.

En lien avec les changements provoqués par la globalisation, notre travail interroge tout à la fois le fonctionnement politique républicain et l'action de *l'Emsav*. C'est ce que nous nous attacherons à développer au sein de notre conclusion.

CHAPITRE 1. CADRE CONCEPTUEL, PROBLEMATIQUE ET METHODOLOGIE

Avant de procéder à l'analyse du cas particulier de l'identité ethnique bretonne, la "bretonnité" comme l'appelle Pierre-Jean Simon (1999), sociologue breton et professeur de sociologie à l'Université de Haute-Bretagne/Rennes 2, il convient de procéder à quelques éclaircissements quant à notre cadre conceptuel. Tout d'abord, nous exposerons notre définition de l'ethnicité en tant que forme de catégorisation sociale. En conséquence, nous explorerons les notions de nation et de groupe ethnique, intimement liées entre elles, même si nous les différencions à plusieurs égards. Pour finir, nous présenterons notre conception de la diaspora, terme dont l'usage s'est largement répandu ces dernières années pour désormais désigner de nombreuses et diverses populations. Nous expliciterons les raisons pour lesquelles nous avons choisi ce concept pour parler des Bretons établis à l'étranger. Nous présenterons ensuite notre problématique et nous conclurons ce premier chapitre en exposant la méthodologie privilégiée dans le cadre de cette recherche.

L'ETHNICITE, DE LA DIFFERENCIATION A LA DOMINATION. NATION ET GROUPE ETHNIQUE

Dans la première partie de notre cadre conceptuel, nous allons donc aborder les concepts d'ethnicité, de nation et de groupe ethnique. Ces notions apparaissent comme indissociables. En effet, réfléchir à la problématique bretonne nécessite une analyse de la nation et de ses enjeux : le groupe ethnique breton a pris naissance dans le contexte national français. Cependant, avant d'aborder dans les chapitres suivants le cas particulier qui nous intéresse, il convient de fixer le cadre de réflexion général de notre analyse.

L'ethnicité comme forme de catégorisation sociale

Dans les sciences humaines et sociales, il est indispensable de définir les concepts que l'on souhaite utiliser. Chaque notion peut en effet renvoyer à une variété infinie d'acceptations qui complexifie son emploi. D'autre part, des termes distincts peuvent parfois désigner une même réalité, ce qui rend leur compréhension encore plus difficile. En ce qui concerne la réalité bretonne, les auteurs et acteurs de la scène bretonne utilisent des signifiants extrêmement variés : peuple, pays, nation, ethnie, région, etc. Chacun de ces qualificatifs représente certainement une part non négligeable de la réalité (cf. Le Coadic 1998 : 43-46) et leurs usages renvoient à l'idéologie à laquelle le chercheur est, consciemment ou inconsciemment, rattaché. Comme le dit Pierre-Jean Simon, "la prétention à la parfaite objectivité et neutralité idéologique dans la science sociale est toujours un leurre" (1983 : 12). Pour notre part, nous avons choisi de parler d'ethnicité, terme plus courant dans le contexte québécois au sein duquel nous

études actuellement que dans le contexte français. Il est important de prendre en compte le fait que ceci a très certainement influencé nos choix lexicaux et idéologiques.

Précisons pour commencer que si les termes d'ethnicité et d'identité ethnique sont fréquemment utilisés de manière similaire, nous pensons qu'il convient de les différencier (Meintel 1992 ; 1993). En effet, si ces deux notions sont interreliées, elles ne font pas exactement référence à la même chose. L'identité ethnique renvoie "à la dimension subjective de l'ethnicité". Elle a deux niveaux : individuel et collectif. Elle désigne tout à la fois le "sentiment d'appartenance des individus à un groupe auquel leurs ancêtres, 'réels ou symboliques' ont appartenu" (Meintel 1992 : 73), ainsi que l'unicité, l'unité, l'histoire et le devenir partagé d'une communauté (Meintel 1992 ; 1993). Plus globalement, le terme même d'identité renvoie au caractère unique d'un individu ou d'un groupe. D'après Ronan Le Coadic (1998), sociologue breton, le principe d'unicité est un des "piliers" de l'identité avec l'unité et la permanence. Cependant, il est certain que rechercher des éléments concrets qui, "depuis toujours (permanence) sont communs à un peuple (unité) et lui sont spécifiques (unicité), ne peut aboutir à rien" (Le Coadic 1998 : 41). L'identité est avant tout relationnelle (Centre Tricontinental 2000) : on se définit toujours par rapport à l'Autre, que ce soit de façon individuelle ou collective (Amselle 1980). De ce fait, toute identité est en constante (re)construction, (ré)invention, (re)formulation. Etant donné ce caractère mouvant, certains auteurs considèrent d'ailleurs qu'elle n'a aucune existence réelle, notamment Claude Levi-Strauss (1977) qui estime que "l'identité est une sorte de foyer virtuel auquel il nous est indispensable de nous référer pour expliquer un certain nombre de choses, mais sans qu'il ait jamais d'existence réelle" (p.332). Pour finir, précisons que l'identité ethnique a une double dimension, objective et subjective. Elle repose d'une part sur des éléments objectifs tels que la langue, la musique, les fêtes, les pratiques vestimentaires ou culinaires, etc. D'un autre côté, lorsqu'on étudie les processus identitaires, il convient également de prendre en compte des phénomènes tels que la croyance, l'imagination ou encore la conviction profonde.

Il est intéressant de noter que le terme "identité" n'a pas —encore— d'équivalent admis en langue bretonne : "aujourd'hui, une vingtaine de néologismes différents permettent, selon le contexte, de traduire ce concept" (Le Coadic 1998 : 43). Cependant, ce terme appartient sans conteste au vocabulaire des militants bretons, qu'ils la qualifient de nationale, de régionale, de minoritaire ou encore de culturelle.

L'ethnicité, quant à elle, englobe la notion d'identité ethnique mais renvoie également aux modèles culturels qui caractérisent le groupe, aux systèmes sociaux, aux institutions, aux organisations, aux activités collectives et aux intérêts communs, économiques et politiques qui peuvent amener une catégorie sociale à devenir un groupe ethnique (Meintel 1992 ; 1993). L'ethnicité désigne donc un phénomène bien plus large que celui de l'identité ethnique. L'ethnicité est "une forme d'organisation sociale, basée sur une

attribution catégorielle qui classe les personnes en fonction de leur origine supposée, et qui se trouve validée dans l'interaction sociale par la mise en œuvre de signes culturels socialement différenciateurs" (Poutignat et Streiff-Fénart 1995 : 154). L'ethnicité est donc une façon de catégoriser les groupes et les individus. De ce fait, adopter la position selon laquelle l'isolement géographique et social est un facteur décisif de l'ethnicité serait absurde, l'ethnicité est au contraire directement liée aux relations sociales, entre les groupes (Barth 1969 ; Poutignat et Streiff-Fénart 1995 ; Martiniello 1995 ; Juteau 1999).

Pourtant, jusque dans les années 70, la majorité des auteurs considéraient l'ethnicité comme un fait naturel et immuable. A l'inverse de ces théories primordialistes, Barth, anthropologue norvégien, va en 1969 élaborer une analyse de l'ethnicité qualifiée de constructiviste. Globalement, il considère que les groupes ethniques se construisent au sein des relations sociales. En fait, Weber (1971 [1921]), bien avant Barth, avait posé les prémisses d'une telle conception de l'ethnicité. Il explique en effet que "le partage de mœurs et la possession de dispositions semblables héritées ne conduisent à une communauté que s'ils sont ressentis subjectivement comme caractéristiques communes" (Winter 2000). Les groupes ethniques sont donc, selon lui, des catégories avant tout relationnelles qui ne se révèlent que dans la confrontation à autrui. Weber rejette tout caractère essentialiste de l'ethnicité. Barth, quant à lui, propose d'étudier le groupe ethnique en posant la question de ses frontières³. De quelle manière sont construites ces frontières qui délimitent le *Nous* et l'*Autre*? Comme le dit Danielle Juteau (1999), "le concept de frontières facilite l'appréhension des dimensions objectives des groupes et des identités qui y sont imbriquées, les premières engendrant les secondes et inversement" (p.15). La définition et le maintien de ces frontières sont avant tout relationnelles. Ce sont les interactions sociales qui vont entraîner une mobilisation, ou non, de l'identité ethnique, et ainsi générer le groupe ethnique. L'ethnicité n'est pas un mode d'organisation naturel et fixe, elle est construite et mobilisée dans un contexte particulier.

En fait, contrairement à ce qu'on pourrait initialement penser, l'ethnicité s'inscrit définitivement dans la modernité. Aux 16^{ème} et 17^{ème} siècles, le système-monde qui se met en place tend vers une humanité universelle, l'universel représentant l'idéal du progrès (Bauman 1992). En France par exemple, la nation devient synonyme d'universalité alors que les particularismes sont vus comme des vestiges archaïques. Il s'établit alors "des rapports à l'intérieur desquels les dominants construisent les dominés en tant qu'Autres, différents et inférieurs. Perçue comme archaïque et fossilisée, leur différence est rejetée parce qu'elle entrave l'ordre et le progrès. Tant à l'intérieur des pays colonisateurs que des pays colonisés, l'État moderne cherchera à imposer l'uniformité et l'homogénéité" (Juteau 1999 : 193). La conception de l'ethnicité de Mario Martiniello (1995), sociologue et politologue italien, directeur du Centre d'Etudes de

³ En fait, le terme utilisé par Barth est "boundaries" qui se traduit littéralement par limites. Cependant, comme Poutignat et Streiff-Fénart (1995) nous préférons le terme frontières qui nous semble davantage représenter la réalité et notamment la "double face" de toute frontière ethnique (cf. Juteau 1999).

l'Ethnicité et des Migrations (CEDEM) à l'Université de Liège, nous semble intéressante à cet égard : en plus de la considérer comme "une des formes majeures de différenciation sociale et politique", il ajoute qu'elle est aussi une des formes majeures "d'inégalité structurelle" (p.18). L'ethnicité est en effet le plus souvent associée à des enjeux de pouvoir : elle naît du rapport de domination. De cette façon, le dominateur justifie son attitude vis-à-vis du dominé (Maucorps, Memmi et Held 1965 ; Memmi 1968). L'ethnicité est donc bien une conséquence de la modernité. Il convient à ce propos de noter que certains chercheurs datent l'émergence des identités régionales françaises, et notamment de l'identité bretonne, du 19^{ème} siècle (Defrance 2001). Toute mobilisation des ressources ethniques doit donc, pour être comprise, être resituée au sein des rapports sociaux que ce soit l'apartheid en Afrique du Sud ou le jacobinisme et la création de la nation en France (Juteau 1999).

Cependant, il ne faut pas réduire l'élaboration des groupes ethniques et de leurs frontières à leur face externe, soit leur rapport aux autres et principalement au groupe majoritaire. En effet, les frontières ont deux faces : "la première, externe, se construit dans le rapport inégalitaire constitutif du 'nous' et du 'eux'. La seconde, interne, renvoie au rapport que le groupe ainsi reconfiguré établit avec sa spécificité historique et culturelle" (Juteau 1999 : 186). Ainsi, les acteurs du groupe ethnique vont attribuer une signification particulière à certains de leurs attributs, qui, précisons le, existent bel et bien en dehors de cette relation de domination, même si leurs significations sont différentes. De cette manière, ils vont se constituer en sujets et mobiliser le groupe (Juteau 1999). Ces marques sont choisies arbitrairement et se maintiennent, parfois malgré l'acculturation du groupe en question. En effet, une frontière ethnique peut tout à fait perdurer en dépit de l'érosion des particularités culturelles (Barth 1969). Un groupe peut même adopter la langue ou la religion d'un autre groupe et continuer toutefois à se considérer et à être considéré comme différent (Poutignat et Streiff-Fénart 1995). C'est notamment le cas en Bretagne avec la langue française. Pour cette raison, il nous semble qu'il faut différencier culture et ethnicité et, de ce fait, nous préférons dans l'analyse qui suit parler d'identité ethnique plutôt que d'identité culturelle.

Du fait de la croyance en des ancêtres communs, réels ou putatifs, Danielle Juteau (1999), sociologue canadienne, considère que le groupe ethnique est une communauté de culture et d'histoire. Cependant, le terme qui nous semble convenir davantage est celui de communauté de destin. Le fondement de la communauté de destin est "le sentiment de partager un destin commun" (Thériault 1994 : 19 ; Bauer 1974). Une communauté de destin est donc nécessairement une communauté d'histoire et de culture puisque la représentation selon laquelle on partage un destin commun "tire son origine d'un monde commun reçu en héritage" (Thériault 1994 : 19), sentiment qui résulte principalement du processus de socialisation par lequel les valeurs et les normes seront transmises à l'enfant (Juteau 1999). Elle repose sur un passé historique, mais également, comme l'explique l'anthropologue montréalaise Deirdre Meintel

(1992 ; 1993) ou l'anthropologue américain Michael M.J. Fischer (1986), sur un devenir partagé : "Whereas the search for coherence is grounded in a connection to the past, the meaning abstracted from the past, an important criterion of coherence, is an ethic workable for the future" (p.196). En fait, cette idée de communauté de destin nous semble correspondre à ce que Weber nomme l'orientation mutuelle des comportements (1971 : 426). Dans le cadre de l'étude des groupes ethniques, cette orientation mutuelle des comportements résulte d'un double processus de *communalisation*, reposant sur le sentiment d'appartenir à une même communauté de culture et d'histoire, et de *sociation*, fondé sur un compromis d'intérêt motivé rationnellement (Patez 1997). En effet, si de nombreux auteurs différencient les effets de ces deux processus (Thériault 1994), il nous semble qu'ils sont intimement reliés dans le phénomène de constitution des groupes ethniques. On retrouve ici les deux faces des frontières ethniques évoquées par Danielle Juteau (1999), elles mêmes indissociables l'une de l'autre.

C'est ce double aspect du groupe ethnique que décrit Raymond Breton (1983), sociologue canadien :

"La construction de l'identité collective et des 'frontières' de la communauté est en partie l'objet d'une action concertée en ce sens qu'elle comporte des choix collectifs et une action coordonnée. Les choix se font parmi une multitude d'éléments historiques et culturels –choix qui sont exprimés dans des représentations collectives qui permettent au groupe de se dire à lui-même et aux autres ce qu'il est ou veut devenir. De tels choix ne sont pas faits une fois pour toutes. Au contraire, ils sont effectués continuellement; ils sont tantôt réaffirmés, tantôt mis en question, débattus, rejetés et remplacés par d'autres. Il s'agit de processus en relation dynamique avec les circonstances changeantes. Il est vrai que l'identité et l'organisation sociale de la collectivité sont enracinées dans son histoire, mais elles le sont dans une histoire constamment réinterprétée et adaptée aux exigences de chaque époque, exigences qui sont elles-mêmes le résultat d'une idéologie et de processus politiques." (p.27)

Communauté de destin ou orientation mutuelle des comportements, la communauté ethnique est donc d'une certaine manière une communauté politique (Breton 1983). Breton (1983) explique que le groupe ethnique devient progressivement une entité politique, au fur et à mesure qu'il "tente, par des actions collectives qui engagent une fraction variable de la collectivité, de résoudre des problèmes, de modifier certaines conditions, de s'y adapter, ou d'en profiter, celles-ci pouvant se présenter à l'intérieur et à l'extérieur de ses frontières" (p.37). Nous verrons dans notre quatrième chapitre de quelle façon la communauté bretonne peut être considérée comme une communauté politique, de par les projets défendus par le mouvement de résistance breton, *l'Emsav*.

Comme nous l'avons vu, le groupe ethnique émerge du contexte social. Il prend naissance au sein de relations sociales qui nécessitent de mobiliser l'identité ethnique. Souvent, comme par exemple en France, il convient de penser le groupe ethnique en étroite relation avec la nation. Car, comme le précise Alonso

(1994), anthropologue américaine, il existe une relation réciproque entre la formation de l'État-nation et l'émergence des groupes ethniques :

"Nationalism is partly an effect of the totalizing and homogenizing projects of state formation. These projects produce an imagined sense of political community that conflates peoplehood, territory, and state. But State formation also generates categories of Self and Other within a polity. In contrast to nationalism, ethnicity is partly an effect of the particularizing projects of state formation" (p.391).

Avant de revenir sur ce lien entre le groupe ethnique et la nation, voyons de quelle manière on peut définir cette dernière.

La nation : essai de définition

"Assurément le concept de nation est une idée mystique, obscure" (Durkheim et Fauconnet 1903 : 25). Durkheim et Fauconnet ont ainsi résumé comme il se doit la problématique de la nation, notion fuyante dont la première difficulté est simplement de la définir.

Le *Petit Larousse* 1999 nous propose deux définitions de la nation. La première désigne une "grande communauté humaine, le plus souvent installée sur un même territoire et qui possède une unité historique, linguistique, culturelle, économique plus ou moins forte". Quant à la seconde, juridique, elle fait référence à une "communauté politique distincte des individus qui la composent (...) titulaire de la souveraineté" (p.687). De la même manière, en 1694, l'Académie française désignait par nation "l'ensemble des habitants d'un même État, d'un même pays, vivant sous les mêmes lois et utilisant le même langage" (Touati 2000 : 19).

Depuis le 19^{ème} siècle, deux types de définitions ont communément été fournis, ce qui fait dire à Fougeyrollas (1987), sociologue français, que la nation a deux faces. Les premières sont qualifiées d'objectives car elles mettent en avant les composantes spirituelles et matérielles sur lesquelles se fonde le lien entre les membres d'une nation (Lemarchand 1993). Dans ce sens, "deux hommes sont de la même nation si et seulement si ils partagent la même culture" (Gellner 1989 : 19). La communauté de langue, de territoire, d'ethnie et d'histoire constitue donc l'essence même d'une nation. Le second type de définitions regroupe celles qui insistent davantage sur la subjectivité des membres du groupe. Selon cette acception, la nation est "la conscience qui les anime de partager un certain nombre de traits en commun et leur volonté claire de vivre ensemble" (Lemarchand 1993 : 34). Ainsi, ce ne sont pas leurs attributs communs qui font des hommes une nation mais leur reconnaissance mutuelle en tant que personnes du même groupe (Gellner 1989). C'est notamment dans cette seconde catégorie que l'on peut classer la définition proposée par Renan le 11 mars 1882 lors d'une conférence à la Sorbonne. Pour lui, la nation ne se

résume pas à la langue, la race, la religion, la communauté des intérêts ou encore la géographie. Il parle d' "âme", de "principe spirituel", de "conscience morale", de "solidarité". La nation est avant tout un "plébiscite de tous les jours". Elle se construit par l'acte volontaire de ses participants qui, chaque jour, renouvellent leur adhésion à cette communauté et expriment leur volonté de continuer ensemble. "Il n'y a pas de nation sans conscience d'en être une" (Dubois 1991 : 30).

Si ces définitions circoncrissent un aspect, non négligeable, de la réalité, elles sont néanmoins insuffisantes : il ne peut pas y avoir de conscience nationale ainsi que de caractéristiques objectives communes qui ne soient la résultante d'une construction, "d'une longue élaboration historique" (*ibid* : 28).

La nation est avant tout une idée et non une réalité concrète (*ibid*). "Il s'agit d'une invention, d'une nouveauté construite à un moment de basculement technique et politique" (Touati 2000 : 20). Albertini (1969), philosophe italien et ancien président de l'Union des fédéralistes européens, va d'ailleurs encore plus loin en affirmant qu' "en Europe, les grandes nations sont le résultat de l'extension forcée, par l'État, à tous les citoyens de la langue d'une nationalité spontanée (...) et de la propagation imposée de l'idée, même si elle ne correspondait pas à la réalité, de l'existence de mœurs uniques" (p.11). La nation, pour exister, nécessite donc une longue période de préparation et la mise en place de diverses stratégies. Par exemple, en créant un cadre culturel, l'organisation politique redéfinit la frontière entre *Nous* et *l'Autre* (Petit 2004). Le plus souvent, dans le contexte national, ce nouveau cadre de significations et de valeurs a été généré par l'homogénéisation culturelle, par la non-reconnaissance des différences régionales. Selon Isabelle Petit (2004), agente de recherche à l'Institut d'études européennes des Universités McGill et de Montréal, trois processus ont été fondamentaux à la construction nationale : l'édification d'un cadre culturel commun, le processus d'*atemporalisation/naturalisation* et celui de redéfinition de la représentation spatiale. Elle reprend en partie l'analyse d'Alonso (1994), anthropologue américaine. Comme l'explique cette dernière, la stratégie de *naturalisation* consiste à parler de la nation en utilisant des métaphores de parenté telles que "terre-mère". Cela permet de générer une sensation de temps vide avant la nation. D'ailleurs, étymologiquement, nation renvoie au latin *natio* qui signifie "naître". En ce qui concerne la stratégie de *spatialisation*, elle fait référence à la façon dont l'État –ou plus globalement l'autorité politique– réorganise l'espace en définissant et consolidant les frontières ainsi qu'en accroissant la mobilité des individus à l'intérieur de ces mêmes frontières. L'État transforme "space into territory" (p.382): "Baptized with a proper name, space becomes national property, a sovereign patrimony fusing place, property and heritage, whose perpetuation is secured by the state" (p.383). Ces différentes stratégies motivent l'imaginaire et permettent de transformer une entité construite en quelque chose de naturel (Alonso 1994). Les caractéristiques communes, tout comme la conscience d'appartenir à une nation sont donc les conséquences d'une construction.

Par ailleurs, il est indispensable de ne pas négliger la dimension politique de ce processus, sans pour autant assimiler nation et État. Anderson (1983), politologue américain dont le postulat initial est que la nation, tout comme le nationalisme, est un artefact culturel, une invention d'origine humaine, la définit d'ailleurs comme "an imagined political community –and imagined as both inherently limited and sovereign" (p.15)⁴. La nation est avant tout une communauté : elle repose sur le principe de fraternité qui unit ses membres au-delà des inégalités objectives qui la caractérisent. Ainsi, l'appartenance à une nation implique certains devoirs envers elle, tels que celui de mourir pour elle. C'est cette puissance de l'attachement national qui a d'ailleurs permis aux Révolutionnaires de repousser les forces contre-révolutionnaires lors de la bataille de Valmy (France) le 20 Septembre 1792, c'est du moins l'image que l'histoire nous en laisse : "face à ces troupes de volontaires français qui défient l'ennemi au cri de 'Vive la Nation !', l'armée prussienne recule"⁵. Cette communauté est imaginaire dans le sens où les membres d'une même nation ne se connaissent pas (*ibid*). Toute communauté, quelle que soit sa taille, est d'ailleurs imaginaire. Ce qui les différencie, c'est la façon dont elles sont imaginées. La nation est donc un type spécifique de communauté, imaginée comme limitée et souveraine. Elle est limitée du fait qu'elle possède des frontières finies derrière lesquelles vivent d'autres nations. Elle est souveraine "parce que le concept est apparu à l'époque où les Lumières et la Révolution détruisaient la légitimité d'un royaume dynastique hiérarchisé et d'ordonnance divine. (...), les nations rêvent d'être libres et de l'être directement, même si elles se placent sous la coupe de Dieu. L'État souverain est le gage et l'emblème de cette liberté" (Anderson 2002 : 20-21). Est-ce que cela signifie qu'il considère, comme d'autres auteurs, que l'État et la nation ne doivent pas être différenciées ? Comme le souligne Dominique Schnapper (1994), sociologue française, "après avoir défini au début du livre cette communauté imaginée comme politique, Benedict Anderson néglige ensuite la dimension politique" (p.176).

Il nous semble quant à nous nécessaire, bien que particulièrement complexe, de distinguer la nation de l'État. Pourtant, de nombreux auteurs désignent parfois ce que nous nommons nation par les termes d'État-nation ou encore d'État –c'est notamment le cas d'Alonso (1994). En fait, la nation est directement liée à l'État dans le sens où elle est créée par lui –ou tout au moins par l'autorité politique— dans le cadre des limites territoriales au sein desquelles les décisions étatiques sont effectives. Par exemple, la nation québécoise ne peut avoir d'existence propre en dehors des limites territoriales du Québec, limites de l'exercice de la souveraineté de l'État québécois. Cependant, la nation n'est pas l'État. La preuve en est que "les formes de l'État, les régimes et les constitutions se succèdent et diffèrent, parfois s'opposent violemment, tandis que la nation représente une certaine forme de continuité historique" (Canivez 2004 :

⁴ "une communauté politique imaginaire, et imaginée comme intrinsèquement limitée et souveraine" (Anderson 2002 : 19)

⁵ <http://www.cndp.fr/lesScripts/bandeau/bandeau.asp?bas=http://www.cndp.fr/galilee/Page3.asp?IdFiche=3381>, page consultée le 10 mars 2006

21). La nation possède une réalité propre, une dynamique politique spécifique et différente de la dynamique étatique. On peut percevoir cette dissociation en France, avec notamment les mouvements sociaux de grande ampleur opposés au CPE (Contrat Première Embauche) qui ont eu lieu pendant l'hiver 2006. Il est d'ailleurs intéressant de noter que les manifestants ont obtenu gain de cause. Dans une démocratie, il est en effet attendu de l'État ou de l'autorité politique qu'il représente la nation : il est finalement le garant de la souveraineté de cette dernière. Or, il est clair que l'État n'est pas le simple représentant de la nation. Dans le cadre d'un État totalitaire, par exemple, la nation n'a aucune possibilité de peser dans le processus décisionnel qui la concerne pourtant directement. C'est également le cas au sein d'autres États, pourtant démocratiques. En France par exemple, certaines minorités ethniques dénoncent l'attitude de l'État à leur égard. Ainsi, la nation ne peut exister sans l'État puisqu'elle est construite —ou parfois déconstruite, comme dans le cadre de la colonisation— par ce dernier dans des limites territoriales données. Cependant, une fois constituée elle acquiert une réalité propre et peut se différencier de l'État en orientant son comportement de façon autre. Dans le second chapitre, nous verrons de quelle manière et suivant quels objectifs l'État français a construit la nation.

La nation est donc un produit construit par l'organisation politique, étatique ou autre, via différentes stratégies. Le résultat de cette construction est une communauté de personnes, plus ou moins homogène culturellement, qui a conscience de former une seule et même entité. Pour conclure ce bref exposé, et avant d'explicitier la notion de diaspora, il nous semble indispensable de revenir sur les éléments qui permettent de distinguer la nation du groupe ethnique.

Nation et groupe ethnique

A la lecture de ce qui vient d'être énoncé, on peut noter de nombreuses similarités entre le groupe ethnique et la nation. Tout d'abord, ce sont tous deux des communautés de destin, c'est-à-dire des communautés d'histoire et de culture qui naissent de l'orientation mutuelle des comportements de leurs membres. Dans les deux cas également, si leur existence repose sur une réalité culturelle, il ne faut pas négliger leur aspect construit, selon nous primordial. En effet, contrairement à certains (voir Schnapper 1994), il nous semble inadéquat de différencier le groupe ethnique de la nation en considérant le premier comme une communauté culturelle et la seconde comme un regroupement de type politique. Ces modèles correspondent davantage à des idéaux-types qu'à la réalité. Dans les deux cas, les dimensions culturelles et politiques sont interreliées. Certes, comme le fait remarquer Joseph-Yvon Thériault (1994), sociologue canadien et acadien, "ce que nous appelons la forme ethnique de la communauté de destin ne possède

jamais une complétude institutionnelle⁶ au niveau politique alors que la forme nationale se rapproche d'une telle complétude" (p.20).

Toutefois, cette différence n'est pas une différence de nature, "elle renvoie plutôt à un degré d'historicité, c'est-à-dire au déploiement au sein d'une collectivité d'une conscience et d'une capacité de faire son histoire" (*ibid* : 20). Pour mieux comprendre les propos de Thériault, il nous semble indispensable de rattacher les notions de groupe ethnique et de nation à la dynamique majoritaire/minoritaire ou encore dominant/dominé (Juteau 1999), que nous avons brièvement évoquée précédemment. En effet, comme le dit Danielle Juteau (*ibid*), la nation et le groupe ethnique partagent la même spécificité. Seulement, ils "représentent tous deux des communautés d'histoire et de culture qui occupent une place différente au sein des rapports ethniques" (*ibid* : 94 ; 1983). Alors que le concept de groupe ethnique est généralement réservé aux groupes minoritaires et dominés, la notion de nation renvoie à la majorité dominante, à la communauté qui contrôle l'appareil décisionnel –le plus souvent l'État. Tout comme la nation, le groupe ethnique possède une histoire mais pas ou peu d'historicité. En fait, l'histoire et la culture de ces groupes ne sont pas celles que reproduisent les institutions sociétales majeures telles que l'école et les médias (Juteau 1999). Ainsi, les groupes ethniques doivent compter, pour assurer leur reproduction, sur la famille (principalement par le biais du travail de socialisation dont nous avons parlé précédemment), sur les réseaux de parenté ainsi que sur la société civile via notamment des associations ou des fondations volontaires (*ibid*). Nous verrons ainsi que le Mouvement breton a joué et joue encore un grand rôle dans la production et reproduction de l'identité ethnique bretonne.

Précisons avant de conclure que certains, et notamment Pierre-Jean Simon (1975) (repris par Juteau 1999 et Thériault 1994), considèrent qu'entre le groupe ethnique et le groupe national se trouve le groupe nationalitaire. Le groupe nationalitaire se caractérise par un degré de complétude institutionnelle intermédiaire, situé entre celui quasiment nul du groupe ethnique et celui du groupe national. Il remet en question le cadre institutionnel existant sans pour autant formuler un projet politique indépendantiste ou souverainiste (*ibid*). J'ai cependant choisi de ne pas tenir compte de cette distinction, car les frontières entre ces groupes sont minces et poreuses. Il est de ce fait délicat de classer un groupe d'ethnique ou de nationalitaire.

Donc, si la nation et le groupe ethnique ont des caractéristiques communes, elles renvoient néanmoins à des réalités différentes : celle du majoritaire et celle du minoritaire (Juteau 1999). Si chacun de ces

⁶ Thériault, tout comme Denis (1994), emprunte ce terme à Raymond Breton (1964). La complétude institutionnelle correspond en fait au "niveau d'organisation communautaire que les membres d'un groupe se donnent" (Denis : 136). Cette complétude se situe en fait sur un continuum : d'un côté, on trouve les groupes sans aucune institution et dont la perte d'identité est pratiquement assurée et de l'autre, se trouvent les groupes dont le niveau d'organisation est élevé et complet.

groupes est une communauté de destin, la spécificité culturelle du groupe dominant, soit de la nation, passe généralement inaperçue parce qu'elle renvoie à l'universel. A l'inverse, le minoritaire est enfermé dans son particularisme, dans sa différence qui va être fixée et utilisée par le groupe majoritaire pour justifier l'exclusion ou tout au moins la domination. A cet égard, les propos du sociologue breton Pierre-Jean Simon (1979) sont intéressants :

"Cette situation minoritaire enferme les communautés, les peuples, les ensembles humains qui en sont victimes dans les particularismes. Ils sont particuliers face au général, cet universel qu'est la majorité. Ils sont différents face à la majorité qui est la norme et cette différence qui leur est reconnue est toujours une différence négative. L'ensemble majoritaire –les Français centraux face aux Bretons, les Blancs face aux Noirs, les Chrétiens face aux Juifs, et aussi bien, dans d'autres types de domination et d'exclusion, les hommes face aux femmes ou les bourgeois face aux classes populaires– cet ensemble n'est, lui, différent de rien puisqu'il est la référence. Il ne saurait être enfermé dans aucun particularisme puisqu'il incarne la généralité, l'universalité, l'expression pleine et entière de l'humanité." (p.37).

Les deux notions apparaissent donc à la fois comme indissociables et différentes. D'ailleurs, comme l'explique René Otayek (2000), politologue, chercheur au CNRS (Centre national de la recherche scientifique – France), un grand nombre de théoriciens ou de courants théoriques ont pensé la nation "au regard du paradigme ethnique" (p.31). Le groupe ethnique et la nation sont des communautés imaginées qui mettent en jeu la mémoire et le mythe ainsi que des constructions sociales générées par un récit en constante évolution. Toutefois, ces deux notions renvoient à des réalités bien distinctes, comme nous venons de le voir. De plus, la nation ne peut exister que dans les limites territoriales définies par l'autorité politique. En dehors de ces limites, la nation n'est plus souveraine. En dehors de ces limites, le national devient ethnique. D'ailleurs, il convient de préciser que si le groupe ethnique a le plus souvent été envisagé de façon territorialisée, les changements qui caractérisent notre époque nécessitent de déterritorier l'analyse. Ainsi, le groupe ethnique est transnational, ou du moins peut l'être. C'est pour cette raison que nous souhaitons aborder ici le concept de diaspora qui prolonge et élargit notre cadre conceptuel.

LA PROBLEMATIQUE ETHNIQUE DANS UN MONDE DETERRITORIALISE. LA PLACE DE LA DIASPORA

Comme nous l'avons déjà signalé, la globalisation entraîne de profonds bouleversements touchant le monde politique ainsi que l'ordre économique. Ces changements engendrent, entre autres, des mouvements de populations dont l'ampleur est sans précédent (Van Hear 1998). S'il est complexe d'établir un lien causal entre globalisation et "diasporisation", il est cependant évident que les changements liés à la

globalisation favorisent l'émergence des diasporas (Cohen 1997). Ce phénomène, doublé du développement technologique des transports et des communications, bouleverse l'ordre spatial et temporel et provoque donc "une radicale transformation dans les perceptions et constructions des identités spatiales et des appartenances territoriales" (Nouss 2005 : 99). On observe ainsi une dissociation croissante entre les références identitaires, les pratiques économiques et l'organisation politique (Schnapper 2001). C'est pourquoi, il nous a semblé indispensable d'intégrer la notion de diaspora à notre réflexion quant à la défense de l'identité ethnique bretonne. Le groupe ethnique ne peut être réduit au territoire auquel il se rattache : on peut être Breton et habiter à Montréal, c'est ce que nous verrons au sein de notre dernier chapitre.

Après avoir présenté l'usage premier du concept de diaspora, nous décrirons brièvement la connotation que lui a conféré la logique nationale, voire nationaliste, avant de nous pencher sur les enjeux inhérents à l'époque contemporaine.

Le terme de diaspora est loin d'être nouveau puisqu'il est initialement apparu pour penser le destin du peuple juif après la destruction du temple et l'annexion de la Judée par les Romains (Cuche 2001 ; Schnapper 2001). On parlait ainsi de La Diaspora, certains contestant même l'idée d'étendre la notion à d'autres communautés. Or, étymologiquement, comme nous le fait remarquer Alexis Nouss (2005), philosophe et linguiste français, le terme échappe déjà à toute fixation puisque c'est un mot d'origine grecque connoté positivement qui a été choisi pour désigner l'expérience négative de l'exil des Juifs – *spora* signifiant semer ou semence et *dia* par-dessus (Cohen 1997). La notion paraît donc assez flexible pour désigner d'autres réalités que celle, particulière et unique, des Juifs.

D'ailleurs, progressivement, l'usage du terme s'est étendu, désignant la dispersion des Grecs, des Arméniens et, plus récemment, celle des Chinois. Il référait alors à la condition d'un peuple dispersé géographiquement, donc installé dans des organisations politiques différentes, mais qui maintenait tout de même une forme d'unité et de solidarité. Cette unité était centrée autour d'un mythe d'origine soit positif, comme l'Antiquité grecque, soit négatif, comme la catastrophe originelle des Juifs ou des Arméniens. Le lieu d'origine était doté d'une valeur quasi-sacrée. Cet usage traditionnel du concept impliquait l'idée d'un retour, réel ou imaginaire (Schnapper 2001 ; Cuche 2001). C'est d'ailleurs à cet usage que renvoie la définition élaborée en 1991 par William Safran, professeur de sciences politiques à l'Université du Colorado, dans le premier numéro de la revue *Diaspora*. Selon lui, une communauté ne peut être appelée diaspora que si elle répond aux six critères suivants : dispersion de la communauté d'un centre vers une périphérie, et même vers un minimum de deux lieux périphériques ; importance de la patrie d'origine au sein de la mémoire collective ; sentiment d'exclusion au sein de la société d'accueil ; nécessité d'un retour,

quand le temps sera venu ; responsabilité à l'égard de la patrie ancestrale et identité collective définie en lien avec cette patrie (voir aussi Clifford 1994 ; Van Hear 1998 ; Nouss 2005). Comme le note James Clifford (1994), cette définition proposée par Safran ne correspond pas à l'idéal-type de la diaspora juive. De façon plus globale, on peut s'interroger sur la pertinence d'une telle définition, fixe et rigide, lorsqu'il s'agit de saisir une réalité mouvante et fuyante.

La diaspora, en remettant en cause l'allégeance nationale et en créant des espaces sociaux échappant au contrôle politique, a longtemps été l'objet de soupçons. Ses membres étaient accusés d'être des ennemis de la nation (Schnapper 2001). Que ce soit aux États-Unis ou au sein des pays européens, la logique assimilatrice caractérisait en effet la politique de l'État-nation. Ainsi, la volonté était de faire coïncider l'ethnique et le national. Dans ce contexte, le concept a acquis une connotation péjorative suggérant l'idée de trahison. Cependant, comme l'explique Dominique Schnapper, la loyauté nationale n'a jamais totalement évacué les autres formes de référence culturelle. Il ne fallait simplement pas qu'elles s'expriment publiquement.

Or, comme nous le signalions en introduction, le concept de diaspora est aujourd'hui largement utilisé et ce pour désigner des communautés qui n'ont pas grand-chose en commun : les différences entre la diaspora juive et la diaspora bretonne sont bien plus nombreuses que leurs points communs. D'ailleurs, Robin Cohen (1997), constatant cette diversité, propose une typologie des diasporas. Il distingue ainsi "victim, labour, trade, imperial and cultural diasporas" (p.X), ces catégories n'étant toutefois pas indépendantes les unes des autres. Ce qui est particulièrement intéressant, c'est que cette inflation, quant à l'utilisation de la notion de diaspora, n'est pas seulement le fait des chercheurs : les communautés elles-mêmes l'utilisent de plus en plus fréquemment pour s'auto-désigner. C'est notamment le cas de la diaspora bretonne. Tandis que je⁷ parlais pudiquement de mon sujet de mémoire en utilisant des termes tels que "les Bretons installés à l'étranger", on m'a très rapidement amenée à utiliser le vocable "diaspora" : ce mot a été utilisé à de nombreuses reprises dans les échanges que j'ai pu avoir avec les membres de l'association montréalaise (l'Union des Bretons du Canada) que je fréquente depuis quelques mois ou avec les acteurs du Mouvement breton rencontrés durant mon séjour en Bretagne. Ainsi, lors d'une conversation téléphonique ayant pour objectif de préparer ma venue en Bretagne, mon interlocuteur, tandis que je lui exposais les objectifs de la recherche, a de lui-même mentionné la "diaspora bretonne", regrettant sa faible organisation. La diaspora bretonne a d'ailleurs son serveur officiel sur le web : www.antourtan.org. D'après Cuhe (2001), s'auto-identifier comme une communauté diasporique serait un moyen d'anoblir la

⁷ J'ai choisi de privilégier la première personne du singulier, "je", lorsque j'évoque mes propres recherches. Par contre, en tant qu'auteur, j'utilise la première personne du pluriel, "nous".

collectivité. Le sens attribué à la diaspora serait désormais marqué positivement, de par son affinité avec les valeurs postmodernes (Schnapper 2001).

C'est cette revendication et auto-désignation en tant que communauté diasporique qui justifie qu'on utilise le terme "diaspora" pour définir certaines expériences, et notamment le cas particulier des Bretons. Renan (1882) souligne en effet que ce ne sont pas leurs attributs communs qui ont transformé les hommes en une nation mais davantage leur reconnaissance mutuelle en tant que personnes d'un même groupe. Il nous semble donc que l'idée peut renvoyer à l'expérience diasporique : la diaspora reposerait sur "un plébiscite de tous les jours", sur "un acte volontaire individuel" (*ibid*).

Toutefois, outre cette dimension subjective, des éléments objectifs permettent-ils d'identifier une collectivité historique, un peuple dispersé comme une diaspora –et notamment le peuple breton ?

Il convient d'abord de signaler que le travail de définition est rendu complexe par le fait qu'aucune diaspora n'est homogène. Appartenir à une diaspora est avant tout une question d'identité. Or, l'identité n'est pas une essence fixe. Elle évolue et se transforme selon les contextes. Elle est avant tout relationnelle. De ce fait, une diaspora se caractérise par une grande diversité. Comme l'explique Stuart Hall (1993), l'expérience diasporique vit avec et à travers la différence et non malgré elle. Toute population diasporique construit son identité en fonction de sa société d'origine, certes, mais également en fonction de sa société d'installation. On parle d'un processus d'acculturation à la société à laquelle elles appartiennent physiquement : "Les Chinois d'Angleterre continuent à ne pas être les Chinois de France" (Schnapper 2001 : 26).

En conséquence, il nous semble que le lien entre toutes les communautés d'une même diaspora tient au fait qu'elles partagent une même localité. À première vue, cette affirmation peut paraître contradictoire. Comment peut-on partager une même localité tout en étant dispersés à travers le monde ? La notion de diaspora, en s'opposant à des formes d'identifications territorialisées, telles que la région ou la nation, peut sembler impliquer un déclin de l'idée de localité. Pourtant, les notions de localité et de diaspora ne sont pas opposées ou contradictoires (Kokot, Tötölyan et Alfonso 2004). Il s'agit en fait de repenser la localité.

Je propose donc, en me basant principalement sur l'analyse d'Appadurai (1996 ; 2001) de considérer que "la localité est avant tout une question de relation et de contexte, plutôt que d'échelle ou d'espace" (2001 : 247). Les chercheurs ont traditionnellement pensé le local comme une entité spatialement définie. Cependant, est-il encore pertinent de l'appréhender de cette manière dans un monde marqué par une dynamique de déterritorialisation ? Appadurai explique à ce propos qu'il conçoit la localité comme "une qualité phénoménologique complexe, formée d'une série de liens entre le sentiment de l'immédiateté

sociale, les technologies de l'interactivité et la relativité des contextes" (*ibid*). Ainsi, la localité serait une structure de sentiments. Anderson (1983) explique d'ailleurs, comme nous l'avons déjà mentionné, que toutes les communautés sont imaginées ; c'est la façon dont elles sont imaginées qui les distingue. Au sein de la diaspora, la référence à une origine et à un destin communs, réels ou supposés, est constamment affirmée. "Diaspora denotes a largely mental state of belonging" (Olwig 2004 : 55). Cette référence est de l'ordre de l'imaginaire ; mais les hommes vivent aussi et peut-être surtout dans l'imaginaire (Schnapper 2001). Aujourd'hui, l'imaginaire a acquis une place particulière au sein de la vie sociale. Il serait inexact de voir cette importance du pouvoir de l'imagination comme une nouveauté. Cependant, il prend aujourd'hui un sens nouveau car la déterritorialisation amène de nouveaux questionnements. La localité est tout autant liée à l'imaginaire qu'auparavant, mais cette dimension a souvent été négligée au profit d'autres aspects tels que la dimension spatiale. Finalement, la nature du lien entre imagination et vie sociale s'est transformée : elle s'est déterritorialisée. Grâce aux progrès technologiques, et en particulier dans le domaine des communications, un contact, un dialogue et des relations peuvent être préservés entre des communautés et des individus séparés territorialement mais unis par leur imaginaire (Appadurai 1996).

Les progrès technologiques sont en effet fondamentaux pour comprendre ce lien entre diaspora et localité. En permettant d'établir un lien social entre des individus et des groupes géographiquement séparés, les médias électroniques offrent la possibilité aux populations dispersées de s'engager dans le maintien et la production du local. Le flux global d'images, de nouvelles, d'informations et d'opinions permet à la diaspora de faire partie à part entière de la localité et du groupe ethnique.

Les exemples illustrant cette appartenance de fait de la diaspora à une localité donnée sont nombreux et variés. "Les barricades qui ont secoué les villes indiennes ne peuvent plus être vues isolément de la mobilisation électronique de la diaspora indienne, dont les membres peuvent maintenant être directement impliqués dans les événements en Inde par ces moyens électroniques" (Appadurai 2001 : 269). Autre exemple, Susana Moreno, doctorante en anthropologie à l'Universidad de Séville, décrit le rôle de la diaspora sénégalaise, à travers les institutions mourides, dans le développement du Sénégal (Moreno 2006). Maria Amantina Osorio, doctorante en anthropologie à l'Université de Montréal, souligne quant à elle l'implication politique de la diaspora, tant dans son pays d'installation que dans son pays d'origine. Elle explique que l'on aurait tort de sous-estimer le rôle joué par la diaspora croate dans l'évolution du régime du Zagreb vers des positions ultra-nationalistes, à travers par exemple la participation des "soldats en vacances" venus de Munich ou de Toronto à la guerre serbo-croate (Osorio 2006).

Comme nous le voyons à travers ces exemples particuliers, les diasporas sont aujourd'hui des acteurs sociaux, politiques voir économiques importants et majeurs dans le développement de leur localité.

L'ethnicité moderne implique des groupes spatialement dispersés, ce qui les différencie des groupes ethniques tels qu'envisagés par les sciences sociales traditionnelles (Osorio 2006) : "Au fur et à mesure que les groupes se déplacent sur des espaces irréguliers et pluriels, en créant des diasporas, ils peuvent à leur tour être en position d'agir politiquement, tant dans leur pays d'accueil que dans leur pays d'origine" (*ibid* : 73). Nous reviendrons sur cette question de la mobilisation diasporique bretonne au sein de notre dernier chapitre.

Les notions de nation, de groupe ethnique et de diaspora apparaissent comme intimement liées. C'est donc sur ces trois concepts clés que se basera notre analyse. Avant de conclure ce premier chapitre, je vais plus spécifiquement expliciter ma problématique avant de présenter la méthodologie utilisée dans le cadre de ce travail.

PRESENTATION DE LA PROBLEMATIQUE

Cette introduction conceptuelle visait à étayer le cadre dans lequel s'inscrira notre analyse. Nous allons à présent nous attarder sur le cas particulier de la minorité bretonne. Nous verrons comment ce groupe s'est formé, et ce en lien étroit avec la naissance et l'affirmation de la nation française. En effet, la transformation –ou acculturation– provoquée par l'imposition du cadre culturel et identitaire national a tout à la fois engendré une dynamique de négation et de réinvention identitaire. Aujourd'hui encore, comme le note le sociologue français Michel Oriol (1985), bien que nous vivions dans un monde où "l'accession des Nations à l'indépendance suscite une adhésion de principe quasi universelle (...) il est encore exceptionnel qu'on ne présente pas l'entrée dans la communauté française comme une sorte d'émergence à un mode d'existence plus prestigieux, plus noble, une accession privilégiée au partage d'un patrimoine historique et culturel dont les autres groupes seraient incapables de montrer l'analogue" (p.174). Cependant, dans un monde où les dynamiques territoriales se modifient avec l'apparition de phénomènes diasporiques et transnationaux, avec également et notamment la construction de l'Union européenne, les problématiques ethniques se redéfinissent.

L'objectif général de cette recherche est donc de réfléchir à l'action de défense de l'identité bretonne en lien avec le changement contextuel global et plus spécifiquement avec la déterritorialisation. Nous nous poserons deux questions majeures. Premièrement, nous explorerons, par le biais d'une enquête au sein d'une association bretonne montréalaise, la dimension diasporique du Mouvement breton. Nous verrons de quelle manière les Bretons installés à Montréal définissent leur lien à leur société d'origine. Dans un second temps, nous chercherons à comprendre comment la construction de l'Union européenne vient

bouleverser "l'ordre des identités" dont parle Michel Oriol (1985), en accordant aux minorités nationales une certaine reconnaissance. Nous nous demanderons toutefois quelle est la portée réelle des dispositions européennes pour *l'Emsav*.

Ce projet vise à exposer le rapport de domination qui s'est établi au cours des siècles entre la France et la Bretagne, ainsi que ses conséquences ; à cerner la problématique actuelle de la défense de l'identité bretonne ; à explorer la dimension diasporique du Mouvement culturel breton ; à expliciter la position de l'Union européenne à l'égard des cultures minoritaires et régionales ; à réfléchir au recours que représente cette dernière pour défendre la culture bretonne.

A travers cette analyse, nous questionnerons tout à la fois le contexte national français et l'action du Mouvement breton. Cette démarche est étroitement liée à une réflexion sur la globalisation et sur l'émergence de nouvelles dynamiques transnationales, diasporiques et déterritorialisées.

METHODOLOGIE

Le choix de la méthodologie doit être adapté à la problématique et au contexte de la recherche (Lalonde 2003). Du fait du caractère pluridisciplinaire de notre programme d'étude, la méthodologie l'est tout autant. Ainsi, notre choix a été double : tandis que la majeure partie du mémoire repose sur une analyse des sources documentaires existantes, certaines sections —et notamment notre dernier chapitre— s'appuient davantage sur des enquêtes réalisées en Bretagne et à Montréal.

Dans un premier temps, nous allons exposer ce double terrain ainsi que la méthode privilégiée pour la collecte d'informations, soit l'observation participante. Puis, nous présenterons les sources documentaires utilisées et les auteurs ayant principalement influencé notre réflexion. Enfin, nous discuterons des différentes questions qui ont ponctuées notre approche et progression méthodologique. Plus spécifiquement, nous aborderons la problématique de la position du chercheur.

Une double enquête

Notre problématique nécessitait une approche "multi-site", de par sa dimension diasporique. D'une part, il était en effet important de mener une enquête en Bretagne, au sein de *l'Emsav*, afin de comprendre les enjeux, les dynamiques et les problèmes liés à la défense de l'identité et de la culture bretonnes. Également, ce terrain devait me permettre d'aborder la dimension euro-communautaire, à travers l'analyse du discours des militants rencontrés. D'autre part, la dimension transnationale de mon sujet m'amenait à explorer les questions de l'identité bretonne en contexte migratoire et du rôle des associations de la

diaspora. Le choix de Montréal et de l'Union des Bretons du Canada (UBC) a simplement découlé du fait que je réside depuis deux ans au sein de la métropole montréalaise où je poursuis mon cursus universitaire. Dans les deux cas, que ce soit en Bretagne ou à Montréal, l'approche privilégiée a été qualitative : c'est principalement par le biais de l'observation participante, complétée par des entretiens semi-dirigés, que j'ai procédé. Avant de décrire plus spécifiquement chacun de ces terrains, voyons brièvement en quoi consiste cette méthode de recherche.

En 1975, Bogdan et Taylor définissent l'observation participante comme "une recherche caractérisée par une période d'interactions sociales intenses entre le chercheur et les sujets, dans le milieu de ces derniers"⁸. Ainsi, les données collectées peuvent provenir de trois sources : 1) de l'observation participante en elle-même ; 2) des entretiens réalisés au cours du séjour ou des conversations occasionnelles et spontanées qui peuvent avoir lieu ; 3) de l'étude de documents officiels et parfois confidentiels. Comme l'explique Anne Laperrière (2000), sociologue montréalaise, l'observation participante amène le chercheur à saisir le quotidien et sa signification pour les acteurs concernés. Cependant, l'observation en elle-même (participante lorsque c'est possible) implique certaines contraintes, notamment d'ordre temporel. Or, étant donné le temps réduit que j'étais à même de consacrer à chacune des enquêtes, j'ai choisi de privilégier une forme complémentaire de collecte de données, soit les entretiens formels et informels. La plupart du temps, ces deux formes d'entrevues se sont d'ailleurs complétées. En effet, il me semblait nécessaire d'instaurer, avant tout entretien semi-dirigé et enregistré, une relation de confiance avec les répondants : comme l'explique Ida Simon-Barouh (1983), sociologue française, "chacun sait que le 'sociologisé' ne se livre pas de but en blanc" (p.160). De ce fait, plusieurs conversations informelles lors de repas ou d'activités ont précédé nos rencontres officielles. D'autres ont également suivi, à mon initiative ou à la leur.

En février 2006, j'ai donc séjourné un peu plus de deux semaines à Rennes, en Bretagne. J'ai été accueillie au sein du Conseil culturel de Bretagne (CCB) / Kuzul Sevenadurel Breizh qui se présente comme un acteur clé de la défense de la culture bretonne. Il rassemble, à l'heure actuelle, plus de cinquante fédérations ou associations culturelles, actives dans des domaines aussi variés que la langue bretonne ou gallo, la musique, la danse, les jeux traditionnels, les médias ou les arts plastiques et agit à l'échelle des cinq départements historiquement bretons, soit la région administrative bretonne et la Loire-Atlantique. Cette structure est un lieu privilégié d'échanges entre les représentants du monde associatif, les élus et la population. Elle organise ou co-organise d'ailleurs de nombreuses manifestations comme, depuis 2000, *l'Université Jeunes en Bretagne* – avec le soutien du Conseil régional – dont le thème, cette année, était "Minorités culturelles en Europe : respect des droits fondamentaux et réponses

⁸ <http://www.ai.univ-paris8.fr/corpus/lapassade/ethnogr.htm>, page consultée le 24 juin 2006.

institutionnelles"⁹. Un autre événement important qu'il convient de signaler : l'organisation des *Assises de la culture bretonne* qui, après une première édition en 1997 (voir le livre blanc "Une culture bretonne pour le XXI^e siècle" coédité par le CCB), a de nouveau eu lieu cette année à Carhaix, les 6 et 7 mai 2006, afin de réfléchir à l'avenir de la culture bretonne et aux moyens d'action possibles.

Par l'intermédiaire du Conseil culturel de Bretagne (CCB), j'ai pu prendre contact avec des membres du Mouvement breton, que ce soit de la scène politique, comme Jean-Yves Cozan ou Jean-Pierre Thomin, ou de la scène associative, comme Tela, Maële, Aelig, Gaël ou encore Romaric (pseudonymes). Précisément, douze entretiens ont été réalisés sur place auprès de divers acteurs de la scène bretonne. J'ai également eu accès à de nombreuses ressources documentaires pertinentes telles que la presse régionale ou encore des documents officiels concernant par exemple les différents recours judiciaires qui ont été engagés par le Mouvement breton, notamment auprès de la Cour européenne des Droits de l'Homme.

Dans un second temps, un terrain a été engagé à Montréal, au sein de l'Union des Bretons du Canada (UBC) que nous présenterons plus spécifiquement dans le chapitre traitant de la place de la diaspora au sein du Mouvement breton. Je n'avais initialement pas réfléchi à la dimension diasporique de ma problématique, me concentrant principalement sur la question européenne. Or, par l'intermédiaire d'amis, j'ai eu l'occasion de rencontrer un couple de Bretons, membres de l'association, récemment installés à Montréal. J'ai donc par la suite décidé de contacter directement les responsables pour leur exposer l'objet de mes recherches et leur demander s'ils accepteraient que je fréquente l'association dans un but universitaire. Je suis ainsi devenue moi-même membre de l'association, afin de pouvoir participer aux différentes activités proposées. J'ai également rencontré six membres ou proches de l'association pour des entretiens semi-dirigés portant sur leurs liens avec la Bretagne et le Québec ainsi que sur les stratégies d'intégration utilisées. D'autres entretiens, suivant le même guide d'entrevue (voir annexe 2), ont été réalisés auprès de Bretons non membres de l'UBC, rencontrés par le biais de mon réseau personnel. Cependant, il n'était pas pertinent de les analyser dans le cadre de ce mémoire. Ils seront exploités pour d'éventuelles futures publications.

L'exploitation des deux enquêtes n'a pas été la même, principalement du fait d'une évolution de ma perspective au contact du terrain (cf. *Grounded Theory*, Glaser et Strauss 1967). Ainsi, la première partie de l'enquête, en Bretagne, a eu comme intérêt majeur de me sensibiliser rapidement et concrètement aux enjeux liés à ma problématique. Les données collectées m'ont permis d'orienter mes choix théoriques, de définir mes axes de recherche et de dégager de nouvelles pistes de réflexion. Cela m'a également aidé à construire et cibler ma recherche montréalaise. Les informations qui ont émergé de cette dernière sont

⁹ http://www.kuzul.org/pages/kuzul/p5k_php3, page consultée le 13 Juillet 2006.

d'ailleurs au centre de l'analyse relative au caractère diasporique du Mouvement associatif breton (voir chapitre 5).

Présentation des sources documentaires

Outre ces deux enquêtes, la majeure partie de ce mémoire résulte d'une analyse approfondie de la littérature scientifique pertinente. Nous allons donc voir quelles ont été les sources documentaires privilégiées et de quelle façon elles ont été utilisées et combinées, la question principale étant celle du choix des auteurs étant donné le caractère idéologique et politique de ce sujet.

Avant tout, précisons que tout au long de ce travail, nous avons essayé de neutraliser nos sources afin de rendre notre analyse la plus constructive possible. Ainsi, nous avons utilisé tout à la fois des auteurs français, parfois bretons, et étrangers. Également, nous avons eu recours à des chercheurs appartenant à des disciplines diverses : anthropologie, sociologie, science politique, histoire, géographie, philosophie, etc. Nous avons pris le soin de lire des écrits défendant des points de vue différents, voire opposés, et nous avons majoritairement confronté nos lectures aux propos tenus par nos répondants afin d'enrichir notre analyse. Cependant, il est certain que, comme l'explique Pierre-Jean Simon (1983), "la prétention à la parfaite objectivité et neutralité idéologique dans la science sociale est toujours un leurre" (p.12). Je défends, par le biais de ce travail, un certain parti pris idéologique qui a conditionné mes choix théoriques et documentaires ainsi que l'analyse de mes données. Nous reviendrons sur cette question dans la partie suivante, concernant ma position en tant que chercheur. Pour le moment, voyons quelles sont les sources qui ont été utilisées.

Le cadre conceptuel a été élaboré à travers l'analyse d'un grand nombre de sources littéraires, diverses de par l'origine et la spécialité de leurs auteurs. Ainsi, concernant l'ethnicité et l'identité ethnique, je me suis principalement appuyée sur les recherches d'auteurs nord-américains. Plus spécifiquement, les travaux de Danielle Juteau (1999), sociologue canadienne – et plus précisément franco-ontarienne – m'ont largement inspirée. Également, les analyses de Raymond Breton (1964 ; 1983), sociologue canadien spécialisé dans les problématiques identitaires et culturelles, ainsi que celles de Deirdre Meintel (1992 ; 1993), professeur d'anthropologie à l'Université de Montréal et directrice du Groupe de recherche Ethnicité et Société (GRES), spécialiste des questions ethniques et religieuses, m'ont semblé particulièrement pertinentes dans le cadre de ce mémoire. De plus, malgré le peu d'écrits consacrés à la notion d'ethnicité en France, étant donné la connotation négative qu'a eu cette dernière pendant longtemps, il convient de signaler l'ouvrage de deux sociologues français, Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fénard, intitulé *Théories de l'ethnicité* (1995). Les recherches du sociologue breton Pierre-Jean Simon (1975 ; 1979 ; 1983 ; 1999) ont également contribué à nourrir ma réflexion, que ce soit pour l'analyse conceptuelle ou plus globalement

pour l'ensemble de cette recherche. Enfin, soulignons l'apport de Max Weber qui, même s'il a peu développé sur les questions spécifiques des identités et groupes ethniques –mis à part un chapitre dans son livre *Économie et Société* (1921)–, demeure une référence en la matière.

Notre définition de la nation, quant à elle, repose sur une analyse des sources classiquement utilisées, c'est-à-dire des écrits d'auteurs tels que Anderson (1983), Alonso (1994), Renan (1882) ou encore Gellner (1989). Nous avons complété notre réflexion par des sources françaises : nous avons étudié et exploité les textes de Dominique Schnapper (1991 ; 1994 ; 1998 ; 1999 ; 2001), sociologue française ayant majoritairement travaillé sur les concepts de nation et de citoyenneté, de René Otayek (2001), politologue français spécialiste de l'Afrique noire, ou encore de Fougeyrollas, (1987) sociologue français qui traite de l'idée de nation de façon plus affective.

Pour finir, l'analyse du concept de diaspora repose sur la lecture de nombreuses références littéraires. Tout d'abord, nous sommes retournés aux sources classiques portant sur les questions diasporiques et transnationales : William Safran (1991 ; 2004), politologue, James Clifford (1994), anthropologue, ou encore Robin Cohen (1997), sociologue. Tous trois sont en effet des références incontournables relativement à ces problématiques. Nous avons complété notre analyse par la lecture des écrits d'Arjun Appadurai (2001 ; 1996), d'Alexis Nouss (2005), philosophe et linguiste français ou des auteurs du Centre Tricontinental (2000) –Centre de recherche qui a pour objectif de faire entendre les points de vue du Sud dans le contexte actuel de globalisation¹⁰. Ces derniers ont d'ailleurs influencé l'ensemble de notre recherche avec particulièrement le travail d'Appadurai sur la localité, celui d'Alexis Nouss (2005) –et de François Laplantine (2001), professeur d'anthropologie à l'Université de Lyon II– sur le métissage ou les travaux sur les idées d'acculturation et de résistance des chercheurs du Centre Tricontinental. Concernant la question de la diaspora, il convient également de citer, parmi nos sources majeures, le texte de Dominique Schnapper (2001). Pour finir, signalons les recherches de jeunes auteures telles que Maria Amantina Osorio (2006), doctorante en anthropologie à l'Université de Montréal, ou Susana Moreno (2006), doctorante en anthropologie à l'Universidad de Sevilla, publiés au sein de la revue *Les Cahiers du Gres* série *Diversité urbaine*, portant respectivement sur les cas particuliers des diasporas croate et sénégalaise, qui nous ont également inspirés.

Les chapitres 2, 3 et 4 de mon mémoire reposent principalement sur les travaux d'auteurs français et bretons. Ce choix s'explique tout simplement par le fait que la question ethnique bretonne a surtout été abordée par des chercheurs français, et le plus souvent bretons. Ainsi, les travaux des sociologues bretons Pierre-Jean Simon (1975 ; 1978 ; 1979a ; 1979b ; 1983 ; 1999), Ronan Le Coadic (1998 ; 2002 ; 2003a ;

¹⁰ www.cetri.be/Exploreur4/Index.htm, page consultée le 21 Juillet 2006.

2003b ; 2004) ou encore Fanch Elegoët (1977 ; 1979 ; 1980) ont grandement nourri ma réflexion. Il convient aussi de signaler parmi mes sources les historiens bretons Francis Favereau (1993) et Jean-Jacques Monnier (1980 ; 2000) –entre autres-, l'écrivain breton Jean Markale (1985), le journaliste et militant breton Morvan Lebesque (1970), le sociologue et anthropologue bordelais, enraciné dans la culture occitane, Christian Coulon (1979) ou encore le géographe, historien et politologue breton, Roland Breton (1999). D'autre part, outre ces auteurs s'identifiant à des minorités ethniques françaises, je me suis référée à des chercheurs tels que Suzanne Citron (1991), historienne française, spécialiste de la construction de la nation, Anne-Marie Thiesse (1999), sociologue française, Mona Ozouf (2001), philosophe et historienne de sensibilité républicaine, ou encore Thibault Courcelle (2003), chercheur à l'Institut Français de Géopolitique à l'Université Paris VIII.

Pour conclure cette présentation des références littéraires utilisées dans le cadre de cette recherche, attardons nous quelque peu sur le dernier chapitre –portant sur l'Union européenne. Tout particulièrement, je me dois de mentionner une auteure française, Isabelle Petit, agente de recherche à Montréal, au sein de l'Institut d'études européennes (IEE), qui explore depuis son doctorat la politique identitaire euro-communautaire élaborée par la Commission européenne. Ses travaux m'ont grandement influencée, en particulier deux de ses dernières publications (2004 ; 2005). De plus, une partie de mon analyse résulte directement de la lecture des textes officiels européens tels que le Traité de Maastricht, celui d'Amsterdam, la *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires*, certains textes de la Commission européenne ou, encore, certaines résolutions adoptées par le Parlement européen.

En diversifiant l'origine des sources documentaires, j'ai tenté de neutraliser, dans la limite du possible, ma façon d'aborder ma problématique de recherche afin d'engager une réflexion constructive et d'essayer de sortir quelque peu des habituels débats. Cependant, comme je l'ai déjà évoqué, il est certain que mes valeurs personnelles ainsi que ma position de chercheur ont largement influencé mon analyse. C'est ce dernier point que nous allons à présent aborder.

La subjectivité du chercheur

Comme l'explique Ida Simon-Barouh (1983), sociologue française, "le choix d'une étude n'est pas le fait du hasard" (p.155). Il peut parfois être le fruit de motivations personnelles profondes, comme on peut le supposer pour certains chercheurs d'origine bretonne qui ont eu à cœur de positiver l'image de l'identité bretonne, ou encore découler de valeurs personnelles et d'options idéologiques (*ibid*). Plus particulièrement, le domaine dans lequel ma recherche s'insère, celui des relations interethniques et des minorités culturelles, met en exergue l'importance de la position et des choix du chercheur. Dans mon cas,

la problématique a principalement émergé du souhait d'élaborer une réflexion en lien avec la diversité culturelle, avec les idées de respect, d'égalité et de tolérance.

D'autre part, il est certain, comme le suggère Pierre-Jean Simon (1983), que le fait d'écrire en tant que minoritaire ou non, modifie les perspectives méthodologiques. Nous avons précédemment expliqué la difficulté de l'observation participante et l'importance d'établir un lien de confiance avec nos interlocuteurs et sujets d'étude. Parfois, lorsqu'on appartient au groupe que l'on souhaite étudier, comme Ronan Le Coadic pour ses recherches sur l'identité bretonne (1998), la question de l'insertion au groupe ne se pose pas. En effet, on possède déjà un réseau relationnel familial, amical, associatif ou institutionnel, ainsi qu'une "connaissance intime des modes de communication" (Simon-Barouh 1983 : 158). N'étant pas bretonne, la question du terrain se posait en des termes différents. Je me dois toutefois de différencier les enquêtes menées en Bretagne et à Montréal.

En Bretagne, mon positionnement en tant que française a été tout à la fois un obstacle et un accélérateur. En effet, j'ai senti chez les militants une volonté de tester mes opinions politiques et idéologiques avant de se confier à moi, ce qui implique qu'ils aient peut-être orienté leurs discours en fonction de ce qu'ils supposaient être le mien. En même temps, étant française, je possède une connaissance du contexte dans lequel s'intègre leur action, ce qui m'a aidé à déchiffrer plus rapidement certains 'codes'. Il m'a également semblé que le fait même de résider au Québec, auquel ils peuvent parfois se référer, a pu faciliter la prise de contact.

A Montréal, la situation a été toute autre. Tout d'abord, en tant qu'immigrante, je partageais avec l'ensemble des répondants un statut et un vécu qui nous rapprochaient nécessairement. A de nombreuses reprises, lors de nos conversations, l'idée selon laquelle je comprenais leur expérience est revenue. D'autre part, ma nationalité française ne m'a semblé à aucun moment être un obstacle, peut-être du fait que les personnes rencontrées à Montréal se positionnaient de façon moins "passionnelle" vis-à-vis de leur identité et de leur culture que les militants bretons.

Pour conclure ce premier chapitre, il convient de souligner que cette recherche, dans le cadre de ma maîtrise en études internationales, a été extrêmement enrichissante et stimulante.

Notre développement va s'articuler comme suit. Tout d'abord, au cours des trois prochains chapitres, nous allons expliciter le contexte national au sein duquel s'insère nécessairement toute réflexion sur la minorité bretonne. Dans ce cadre, nous allons aborder la problématique de l'identité et de la culture bretonnes avant de nous intéresser plus spécifiquement au Mouvement breton, *l'Emsav*, et à son action. Enfin, le

dernier chapitre sera consacré à l'analyse des perspectives qu'offre au Mouvement breton la déterritorialisation des cultures et des identités, le bouleversement global actuel : nous explorerons tour à tour la question de la diaspora bretonne et celle de la construction européenne.

CHAPITRE 2. AU CŒUR DE LA CONSTRUCTION NATIONALE FRANÇAISE : UNE VOLONTE D'UNIFORMISATION CULTURELLE

Comme nous l'avons expliqué précédemment, réfléchir aux problématiques ethniques nécessite une bonne compréhension du contexte social en question. Dans notre cas, il est donc indispensable de s'attacher quelque peu à décrire et analyser la construction de la nation en France ainsi que l'idéologie politique qui lui est intimement liée : le jacobinisme (Schnapper 1998 ; 1999 ; Juteau 1999).

Avant tout, lorsqu'on souhaite évoquer la construction de la nation française, il convient de se poser la question de la temporalité : quand commence-t-on ? A quel événement ou moment initial se réfère-t-on ? A partir de quand peut-on parler de nation française ? En effet, contrairement à ce qui est communément véhiculé, le jacobinisme révolutionnaire n'est pas l'inventeur de la nation française. En fait, comme le propose l'historien français Guy Lemarchand (1993), il est davantage pertinent de considérer la nation comme un processus que de chercher des commencements absolus : initialement mise en œuvre par la Monarchie, la construction nationale sera par la suite renforcée par l'entreprise révolutionnaire, qui à travers l'idéologie politique jacobine lui donnera une portée bien particulière.

Le jacobinisme va ainsi progressivement s'employer à associer unité politique et unité culturelle et créer le mythe de la République *une et indivisible*. La France, initialement composée de peuples et d'individus attachés à des collectivités historiques particulières, va se voir progressivement transformée par l'autorité étatique jacobine en un territoire culturellement homogène. La Troisième République, avec notamment les lois scolaires (1880-1883) de Jules Ferry, viendra parachever l'œuvre révolutionnaire.

Aujourd'hui encore, les autorités françaises sont souvent qualifiées de jacobines. Cette idée est d'ailleurs revenue à de nombreuses reprises lors de mon séjour en Bretagne : on parle de jacobinisme lorsque le gouvernement refuse que les écoles d'immersion en breton soient intégrées au système public, lorsque la SNCF (Société Nationale des Chemins de Fer) réprimande un de ses contrôleurs pour avoir utilisé quelques mots de breton sur la ligne Paris-Quimper, lorsqu'une agence de l'ANPE (Agence Nationale pour l'Emploi) refuse de publier une annonce bilingue français/breton sous prétexte que c'est anticonstitutionnel, lorsque, sous ce même prétexte, l'État français refuse de ratifier la *Charte européenne des langues régionales et minoritaires*, etc.

A l'heure actuelle, où l'on promeut le multiculturalisme, la France demeure une 'exception' dans le sens où elle ne reconnaît aucune appartenance communautaire. Toutefois, diverses revendications, et notamment bretonne, remettent en question la politique assimilationniste française.

Au sein de ce chapitre, nous allons tout d'abord décrire et analyser le processus de construction de la nation française. Plus particulièrement, nous définirons l'idéologie politique jacobine afin de mieux en saisir la portée. Nous verrons de quelle façon les cultures régionales et minoritaires se sont vues étouffées en faveur d'une certaine idée de la culture nationale. Nous nous attarderons notamment sur l'exemple linguistique. En conclusion, nous réfléchirons à l' 'exception' française et à ses limites actuelles.

LA NATION FRANÇAISE ET LE JACOBINISME : PRINCIPES ET CONSEQUENCES

La Monarchie française

Comme nous venons de brièvement l'évoquer, le jacobinisme n'est pas l'inventeur de la nation en France. En effet, déjà sous la Monarchie, les sphères culturelles et politiques sont étroitement liées. Les exemples sont nombreux (Martelli 1998). Tout d'abord, dès la fin du 14^{ème} siècle, la place d'historiographe du roi est régulièrement pourvue. Divers ouvrages sont ainsi réalisés dans le but d'enregistrer et surtout de glorifier le passé. D'autre part, en 1539, l'Édit de Villers-Cotterêts impose la langue française à l'ensemble de la sphère administrative. Puis, en 1635, la création de l'Académie française par Richelieu démontre un net investissement gouvernemental dans la culture. Sa mission depuis, d'après l'article 24 des statuts, est de "travailler avec tout le soin et la diligence possibles à donner des règles certaines à notre langue et à la rendre pure, éloquente et capable de traiter les arts et les sciences"¹¹. Richelieu est à l'époque un de ceux qui pensent que la culture peut avoir un effet unificateur, qu'elle peut permettre de créer une véritable communauté sociale. Aussi, l'État monarchique construit le territoire national français grâce à "une politique patiente d'héritages, de mariages et de conquêtes" (Schnapper 2001 : 100), comme nous le verrons dans le chapitre suivant à travers l'exemple breton.

Cependant, si elle centralise, la Monarchie unifie peu : sa réelle préoccupation demeure l'unité administrative davantage que l'unité linguistique et culturelle. Ainsi, par le biais du Traité des Pyrénées, Louis XIV garantit aux citoyens le droit d'utiliser "la langue qu'ils souhaitent, qu'il s'agisse du français, de l'espagnol, du flamand ou autre sans qu'ils puissent en être inquiétés ou recherchés"¹². En fait, comme l'explique l'historien français Roger Martelli (1998), jusqu'en 1789, la pratique d'unification est toujours contredite. La nation, du fait de sa fusion avec le corps du roi, n'a aucune réalité ou identité autonome : en

¹¹ <http://www.academie-francaise.fr/role/index.html>, page consultée le 10 mars 2006.

¹² <http://www.smae.diplomatie.gouv.fr/choiseul/ressource/pdf/D16590001.pdf>, page consultée le 10 mars 2006, traduit du vieux français par moi-même.

1766, le roi rappelle au Parlement que "les droits et les intérêts de la nation, dont on ose faire un corps séparé du royaume, sont nécessairement unis avec les miens et ne reposent qu'en mes mains". La souveraineté n'est donc pas celle de la nation mais celle du prince. De plus, le royaume est divisé en un grand nombre de provinces qui justifie les privilèges ce qui, évidemment, va à l'encontre de l'idée d'unité.

La Révolution française dont l'idéal jacobin vise "à l'uniformité et à la suppression des particularismes" (Weber E. 1983 : 114) va toutefois venir modifier cette mentalité. Qu'est-ce que le jacobinisme et quelles en sont ses conséquences? C'est ce que nous allons nous attacher à expliquer maintenant.

La Révolution française et le jacobinisme

"Aujourd'hui être Jacobin c'est tout simplement le nom qu'on donne à la résistance républicaine contre tous ceux qui veulent liquider la République en rendant le pouvoir aux féodalités et aux tribus."¹³ (Henri Guaino, homme politique français, 20 novembre 2001)

Dans les archives du Conseil Culturel de Bretagne se trouve un texte signé Mibien Novenoë et intitulé "Qu'est-ce qu'un Jacobin?". On peut y lire les propos suivants : "Un Jacobin est d'abord et avant tout un fervent partisan des idées républicaines à la française. Il croit dur comme fer en une France, une et indivisible". Comme le dit Roland Breton (1999), géographe, historien et politologue breton : "Être jacobin, jusqu'en cette fin du XXe, c'est, en France, défendre contre vents et marées, le primat du gouvernement central de la République, contre toute initiative de décentralisation" ; "On situe à l'opposé de l'esprit jacobin, la décentralisation du pouvoir et la personnalisation des identités régionales" (p. 84).

Le jacobinisme naît au 18^{ème} siècle avec les événements liés à la Révolution française. De 1789 à 1794, le *Club des Jacobins*¹⁴ est en effet un des lieux centraux d'élaboration de la pensée révolutionnaire (Breton Roland 1999). Au départ, ce *Club* réunit en son sein les Montagnards, favorables à une démocratie centralisée, et les Girondins, plus modérés. Il convient de préciser que si on oppose souvent les Girondins aux Jacobins, la réalité apparaît bien plus complexe (Ozouf 2001). En fait, les Girondins sont initialement une mouvance du parti jacobin. Cependant, progressivement, les Girondins vont être évacués des sphères

¹³ <http://notre.republique.free.fr/quaino.htm>, page consultée le 2 Août 2006.

¹⁴ ¹⁴ Le *Club des Jacobins* est une société révolutionnaire qui exista de 1789 à 1799. Ce club est directement issu du *Club breton* c'est-à-dire d'un groupe de députés bretons qui s'étaient donné comme objectif de doter la France d'une constitution. Ayant progressivement attiré des députés non-bretons, il prit en 1789 le nom de *Société des amis de la Constitution*. Puis, il s'installa à Paris dans le réfectoire de l'ancien couvent des Jacobins (nom donné à des moines dominicains) auquel il doit le nom sous lequel on le connaît aujourd'hui. Le Club des Jacobins a été d'une grande influence sur l'émergence d'un mouvement républicain (voir http://fr.wikipedia.org/wiki/Club_des_Jacobins, page consultée le 14 Juin 2006).

décisionnelles au profit des Montagnards qui deviennent ainsi les représentants exclusifs du jacobinisme. Aujourd'hui, les premiers sont donc qualifiés de fédéralistes et font face à une réputation de diviseurs de la République alors que les seconds seraient centralisateurs et auraient "sauvé la patrie". Pourtant, comme l'explique l'historienne française Mona Ozouf (2001), les Girondins sont autant attachés à l'unité républicaine que les Jacobins. Ce n'est donc pas la croyance en cette unité républicaine qui les distingue mais plutôt la façon de la concevoir : "Pour les Jacobins, elle s'impose d'en haut. Les Girondins veulent la faire monter d'en bas. Là c'est un dogme ; ici, une tâche. Les Jacobins sont sûrs d'incarner le peuple. Les Girondins se proposent de l'éduquer par le débat public" (*ibid* : 20).

Cette évolution idéologique de l'appareil gouvernemental va bouleverser le projet national. Ainsi, lorsqu'on s'attache à analyser quelque peu la *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen*¹⁵ du 26 août 1789, on constate que les principes qui y sont définis font de la nation française une "entité politique dont le ciment est l'exercice de la souveraineté nationale, indépendante du sol et de la langue" (Vovelle 1995 : 14). Le texte affirme en effet le principe selon lequel la souveraineté réside dans la Nation : "le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément" (article 3). Ainsi, la loi est l'expression de la volonté générale, elle doit "être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse" (article 6). Il n'est donc nullement question d'unité culturelle mais d'égalité citoyenne. La nation est avant tout une communauté politique qui transcende les appartenances culturelles. En fait, cette idée de la nation correspond à l'idéal-type proposé par Dominique Schnapper dans ses différents écrits (1991 ; 1994 ; 1998) et dont nous avons parlé dans notre premier chapitre.

Cependant, la réalité nous semble différente : pour créer les nations, leurs fondateurs ont majoritairement choisi de s'appuyer sur l'unité culturelle afin de construire et de justifier l'unité politique. C'est en ce sens que nous expliquions dans notre chapitre précédent qu'il est impossible de distinguer la nation de l'ethnie en définissant la première comme une communauté de type politique et la seconde de type culturel. Les choses sont bien plus nuancées. La nation repose en fait sur une construction identitaire au cœur de laquelle se trouve l'État (Otayek 2000). Et c'est là toute l'entreprise du jacobinisme en France : faire coïncider unité culturelle et unité politique.

On assiste donc, comme l'explique Gellner (1989), "à la mise en place d'une société anonyme et impersonnelle, composée d'individus atomisés et interchangeableables dont la cohésion dépend surtout d'une culture commune (...), là où se trouvait une structure complexe de groupes locaux (p.86). L'invention de la nation française implique en effet le démantèlement des communautés et structures sociales préexistantes

¹⁵ <http://www.justice.gouv.fr/textfond/ddhc.htm>, page consultée le 28 mai 2006

comme les cultures régionales : "Tout particularisme, breton, corse, juif ou italien, apparaissait comme une menace objective à l'unité nationale". C'est pour cette raison que selon Eugen Weber (1983), historien américain, "on peut voir le fameux hexagone comme un empire colonial" (p.691). Le gouvernement mène dans les régions françaises comme dans ses colonies une mission civilisatrice : "Enrichir, éclairer l'esprit tribal privé d'instruction, voilà ce à quoi la mission civilisatrice ne peut renoncer" (*ibid*). Ce processus d'unification culturelle, cette colonisation des régions françaises va se faire au nom de l'universalisme. Afin de substituer l'identité nationale unique aux identités particulières régionales, le discours de l'État français consiste à assimiler l'idée de la nation française, de la communion nationale à celle de progrès et de modernité. La modernité consiste en fait en une rupture qui se veut libératrice (Le Coadic 2004). D'après l'anthropologue français Jean-Loup Amselle (1996), cet universalisme dissimule une conception raciale de la nation, fondée sur la dualité entre une ethnie française majoritaire et des ethnies minoritaires qu'il s'agit d'assimiler en leur apportant le progrès.

L'hégémonie politique, incarnée par l'idéologie jacobine, impose donc progressivement au peuple français une culture unique. Pour devenir nation, la France se doit d'être représentée par une langue, une race, un territoire, une religion, un État, une histoire, des mœurs et traditions uniques, etc. Jean-Jacques Monnier (1980), historien breton, dénombre six agents destinés à mener à bien ce projet national : la départementalisation, la politique linguistique et scolaire, la promotion sociale par l'émigration, le service militaire, le chemin de fer et l'appareil administratif. Par le biais de différentes stratégies, les autorités étatiques "instau[rent] un point de vue national dans les consciences régionales et confirm[ent] l'importance de ce point de vue en offrant des avantages à ceux qui l'adoptent" (Weber E. 1983 : 691). Ainsi, des procédés comme le fait d'imposer une langue commune par le biais de l'école, d'inventer et de diffuser une histoire nationale ou d'entretenir par des rituels une mémoire collective réinventée pour la nécessité du moment, sont mobilisés pour créer la nation. Au final, l'objectif est tout simplement de faire primer la référence identitaire nationale sur toutes les autres possibles, telles que les références locales et régionales.

"Le discours commun qui concerne la nation française, concept qui date de la Révolution, parle de volonté : c'est une nation politique, une nation civique, ce n'est pas une nation culturelle. Mais en réalité, ça ne suffisait pas ce vouloir vivre collectif, ce contrat social national, ça ne suffisait pas. Il a fallu imposer une culture. Et donc, il y a un espèce de non-dit dans le fondement de la nation française qui est donc "imposer une culture". (...). La diffusion de la langue et de la culture françaises a permis de faire une communion nationale, ce qui suppose que toute la population française participe à cette communion" (Ronan Le Coadic, sociologue breton, extrait de notre entretien)

Mais malgré cette volonté, "le mythe [de la France unifiée est] plus fort que la réalité" (Weber 1983 : 25). Contrairement à ce que les autorités ont pu laisser penser, le processus d'uniformisation est lent et inégal. La France au lendemain de la Révolution n'est pas plus homogène que la France de l'Ancien régime.

L'analyse de Suzanne Citron, spécialiste française de l'histoire contemporaine, à cet égard est particulièrement intéressante. L'auteure explique que les repères de l'identité nationale française ont été construits par "une action éducative délibérée : l'enseignement de l'histoire dans l'école républicaine" (1991 : 413). Pour elle, il existe un lien fondamental entre l'imaginaire de la nation en France et l'historiographie française telle qu'elle a été construite par la Troisième République au 19^{ème} siècle (1870-1940) ; le mythe de l'origine gauloise commune a été exploité et amplifié par tous les manuels scolaires (voir aussi Fougeyrollas 1987). En effet, la Révolution elle-même n'avait pas comme objectif de reconstruire l'histoire mais bien d'abolir le passé. Sue Wright (1999) souligne d'ailleurs le rôle de l'oubli dans l'édification de la nation. La date de la Révolution française est ainsi devenue la naissance, le début, le point 0 d'une nouvelle ère. C'est davantage la Troisième République qui va parachever la construction nationale en éduquant : "L'efficacité de cette inculcation, associée à l'imposition de la langue française comme langue unique, fut incontestable. La vision du passé d'une France identifiée à l'État-nation s'imposa aux enfants des campagnes et des villes françaises. Un imaginaire commun se construisit autour des grands 'héros' de la France une, indivisible, supérieure et éternelle". (Citron 1991 : 418).

Donc, comme nous allons le voir à travers l'exemple de l'intégration linguistique, les cultures et traditions infranationales, malgré le volontarisme dont font preuve les autorités françaises, continuent à se maintenir pendant un certain temps. Cependant, l'unification finit par aboutir : à un certain moment, les traditions cessent de se renouveler (Weber E. 1983). Il s'agit là d'une réussite incontestable qu'on peut notamment évaluer à travers les écrits de Jacques Godbout (1998), sociologue québécois. Il affirme ainsi que "la nation française est indiscutable" (p.4) ou encore qu' "un Français n'a pas de doute, il est parisien, limousin, bordelais, marseillais ou lillois, mais il est Français" (p.37).

Les exemples illustrant l'imposition du modèle parisien à la France rurale sont nombreux. Cependant, il convient de préciser que si on nous présente souvent cet aspect coercitif comme fondamental, aspect qui ne peut d'ailleurs pas être ignoré, il ne faut pas négliger la capacité d'*agency* ou agentivité des individus (Bauman, cité par Hannerz 1980). Ce que je désigne par le terme *agency* est la capacité qu'ont les gens à agir malgré les contraintes et les déterminants. Selon Maurice Agulhon (2003), historien français, l'unification a réussi "davantage par la constitution d'une force d'attraction que par la compression" (p.462). D'après lui, on exagère toujours les contraintes d'apprentissage du français. Les individus ont en effet tout intérêt à l'apprendre et à le parler. A ce propos, Eugen Weber (1983) explique que lorsqu'on lit les journaux catholiques bretons de 1894 et 1895, on s'aperçoit qu'un nombre croissant de personnes accepte la francisation, l'intégration qui "appor[tent] mobilité, avancement, promotion sociale et économique, et permett[ent] d'échapper aux liens restrictifs de la famille" (p.131). Parler français ouvre donc de nouvelles portes fort séduisantes : "Les changements qu'apportait le modernisme constituaient des émancipations,

fréquemment reconnues comme telles. On ne pleurait pas sur les anciennes façons de vivre" (*ibid* : 698). Nous aurons l'occasion d'y revenir.

Comme le dit Christian Coulon (1979), sociologue français, l'idéologie jacobine est "la sacralisation de l'unité, de l'unicité, du centralisme" (p.7). Selon lui, le jacobinisme comporte deux aspects principaux. Le premier est institutionnel : l'État français doit se baser sur l'absence d'autonomie locale, c'est à dire "de structures intermédiaires entre le sommet et la base" (p.7). Claude de Vos parle à ce propos de neutralisation politique de l'espace (cité par Coulon 1979). Cette neutralisation de l'espace est d'ailleurs étroitement liée au second aspect de l'idéologie jacobine : la neutralité culturelle ou, comme le dit de manière plus engagée Christian Coulon, la "répression des cultures 'régionales'" (p.7).

Au fil des années, et particulièrement durant la Troisième République, les gouvernements successifs ont donc construit le mythe de la République 'Une et indivisible' dont les principes fondamentaux sont l'indivisibilité du territoire, l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion, l'unicité du peuple français, le monopole du Parlement pour l'élaboration de la loi, et enfin l'emploi exclusif du français, langue de la République, dans la vie publique¹⁶. C'est la prégnance de ce mythe dans la société française, et en particulier au sein des sphères politiques, qui fait dire à l'un de mes répondants, Jean-Yves Cozan, homme politique breton :

"Jamais la France n'acceptera la diversité de ses cultures parce qu'elle s'est faite en les détruisant (...) il n'y aura jamais de solution à un statut des langues régionales en France car la République s'est faite en détruisant les cultures des pays, en confondant nation et État, en nivelant tout (...)."

Avant de revenir sur cette dernière question du mythe républicain et de la spécificité culturelle française, attardons nous quelque peu sur la situation linguistique en France depuis la Révolution : si la Monarchie avait imposé la langue française aux sphères administratives sans interdire l'utilisation des langues régionales dans les autres domaines de la vie, la Révolution française et surtout la Troisième République vont de diverses manières largement étendre la pratique du français.

Quand le français s'impose... L'exemple linguistique.

En France, la langue a pour fonction d' "assumer la communication horizontale et verticale au sein de la nation" (Thiesse 1999 : 71) : elle doit permettre aux citoyens de la communauté française de se comprendre et, surtout, elle doit incarner la nation. L'exemple linguistique nous paraît donc particulièrement pertinent. D'ailleurs, comme le dit Fougeyrollas (1987), philosophe et sociologue français :

¹⁶ <http://notre.republique.free.fr/repindivisible.htm>, page consultée le 31 mai 2006.

"l'apparition des nationalités et la formation des nations se sont déroulées en relation avec de profonds changements linguistiques" (p.51).

D'après Per Denez (1998), universitaire et militant nationaliste breton né à Rennes en 1921, "le remplacement par le français de toutes les langues minoritaires, et donc la disparition de celles-ci, semble inscrit dans la logique d'un État de tout temps centraliste, quelque fût son régime politique" (p.11). En effet, comme nous l'avons mentionné un peu plus haut, en 1539, l'Édit de Villers-Cotterêts officialise la langue d'oïl — déjà présente sur le territoire français sous la forme de différents dialectes tels que le Gallo, le Champenois ou encore le François (voir annexe 5) — en tant que langue nationale. Cependant, l'objectif de la monarchie n'était pas l'unité linguistique. C'est avec la Révolution et le jacobinisme que la politique linguistique va évoluer. Ce monopole de la langue française voulu par les Jacobins est avant tout, précisons le, un instrument de combat politique : la diversité linguistique apparaît alors comme une menace pour l'unité politique et idéologique. Mais c'est également "l'expression de la confiance dans les vertus d'une langue universelle représentant la raison et le progrès de la pensée, et permettant, seule, d'accéder à la vérité, voire à la vertu, en place des patois, jargons et idiomes ne traduisant que des formes particulières locales de grossièreté et d'arriération" (Roland Breton 1999 : 87). Enfin, c'est une façon de renforcer considérablement l'unité de la nation et de faciliter par la même occasion le fonctionnement de l'appareil étatique.

Le gouvernement révolutionnaire cherche à instruire, à diffuser l'idéal révolutionnaire, à intégrer les habitants au sein d'une même communauté : ce gouvernement a besoin d'un instrument d'information et de propagande efficace (Weber E. 1983). L'abbé Grégoire réclame donc devant le Comité d'Instruction Publique, le 20 Septembre 1793, que "la diversité d'idiomes grossiers, qui prolongent l'enfance de la raison et la vieillesse des préjugés" soit supprimée. La Convention édicte des lois destinées à faire disparaître les dialectes ; l'instruction doit dorénavant être uniquement dispensée en Français. En 1831, les instructions des préfets des Côtes-du-Nord et du Finistère (départements bretons) sont limpides : "Il faut, par tous les moyens possibles, favoriser l'appauvrissement, la corruption du breton jusqu'au point où, d'une commune à l'autre, on ne puisse pas s'entendre car alors la nécessité de communication obligera le paysan à apprendre. Il faut absolument détruire le langage breton". Dans le même sens, en 1845, un sous-préfet du Finistère, lors d'un discours aux instituteurs leur explique : "Surtout rappelez vous, messieurs, que vous n'êtes établis que pour tuer la langue bretonne". (Conseil Culturel de Bretagne 2002 : 10).

Ce volontarisme politique se poursuit au 20^{ème} siècle. En 1900-1905, Emile Combes, alors président du Conseil et Ministre des Cultures, décide de supprimer "l'Indemnité Concordataire". Cette indemnité avait été instaurée en 1801 entre l'Empire français et le Saint-Siège et concernait les prêtres qui continueraient

à faire leurs prêches et à enseigner le catéchisme dans une langue minoritaire –notamment en breton (Per Denez 1998). En 1923, l'État interdit l'emploi au sein des stations de radio de toute autre langue que le français. En 1972, le Président de la République, Georges Pompidou, déclare à Strasbourg qu' "il n'y a pas de place pour les langues régionales dans une France destinée à marquer l'Europe de son sceau". En 1992, la Constitution française est modifiée : on ajoute à l'article 2 la phrase selon laquelle "la langue de la République est le français"¹⁷. Cet ajout a pour objectif initial de lutter contre la pénétration de l'anglais et ne doit avoir aucune conséquence sur les langues régionales. Cependant, cet engagement n'est pas toujours respecté et les incidences sont de ce fait nombreuses. Simple exemple, en 1997, Alain Juppé, alors Premier ministre, instaure une aide financière à la presse hebdomadaire régionale. Cependant, sous le coup de l'article 2 de la Constitution, il restreint cette aide aux journaux rédigés en français. Autre exemple sur lequel nous aurons l'occasion de nous étendre plus loin : c'est à cet article 2 que se réfère le Conseil d'État de la France pour s'opposer à la ratification de la *Charte européenne des langues régionales et minoritaires* (Per Denez 1998).

Les démonstrations de la volonté étatique à faire disparaître les langues régionales sont donc évidentes. Ronan Le Coadic résume la situation de la façon suivante :

"Il y a eu une démarche qui a consisté à imposer le monolinguisme partout. Ça n'a pas seulement été une démarche d'apprentissage du français, mais également de lutte contre les langues régionales"

Comme le dit Per Denez (1998), "une politique excluant le breton de la vie publique, de l'école, de la caserne, puis de l'église, de la radio jusqu'en 1941, ne pouvait pas (...) ne pas avoir d'effets terriblement négatifs" (p.12). C'est ainsi que Maële, 56 ans, militante bretonne engagée professionnellement et politiquement, raconte que dans les années 1900,

"Il n'y avait plus d'enseignement en breton, (...) la langue bretonne était en train de mourir puisqu'elle était interdite d'enseigner, dans les écoles. Et même pire que ça, elle a été bafouée, écrasée, insultée, piétinée..."

Plus spécifiquement, me parlant de sa famille, elle explique :

"Mon père avait appris le breton, lui ayant un père hussard de la République et directeur d'école de langue française. Il ne connaissait rien de tout ce qui s'était passé et à 17 ans, il a découvert l'histoire de Bretagne. Il a lu l'histoire et par l'histoire il a voulu apprendre le breton parce qu'il savait que sa mère savait le breton, et sa mère ne s'adressait pas à lui parce qu'elle ne savait que le breton ou mal le français. Donc il a eu un manque affectif certain... donc qui s'est répercuté sur nous."

Pourtant, malgré cette action volontariste, la diversité linguistique, tout comme culturelle, demeure incontestable jusqu'à la Troisième République. En 1863, le français reste une langue étrangère pour un

¹⁷ www.conseil-constitutionnel.fr/textes/constit.htm, page consultée le 11 mars 06

grand nombre de Français¹⁸. C'est par le fait des lois scolaires de Jules Ferry (1880-1883), qui organisent alors l'enseignement étatique et interdisent l'usage à l'école de toute autre langue que le français (Per Denez 1998), que la langue nationale s'étend progressivement. L'industrialisation permet l'accroissement de la mobilité et des échanges. Elle joue d'ailleurs un grand rôle dans la diffusion de la langue et de la culture nationales. Les choses changent irrémédiablement le jour où le paysan breton a la possibilité de recevoir le journal parisien : le rapport de la France rurale au monde en est bouleversé. Puis, la Première Guerre mondiale vient renforcer ce processus d'uniformisation linguistique : le Français est alors la seule langue pouvant permettre la communication, car elle est la seule à être partagée par tous. "Dans l'Isère, nous raconte Pierre Barral, le vieux patois fut totalement abandonné par les jeunes après 1918" (Weber E. 1983 : 123). L'un de mes répondants me parle d'ailleurs du rôle de cette guerre :

"Quand la guerre 14-18 se déclare, il y a plus de soldats de nationalité française qui vont au front qui parlent leur langue régionale. Ils ne parlent pas le français. Et à la fin de la guerre, ils ont découverts deux choses : d'abord le vin rouge (...) et deuxièmement la langue française. La guerre de 14 a fait disparaître les langues régionales en France." (Jean-Yves Cozan, homme politique breton, ancien vice-président du Conseil régional de Bretagne)

L'évolution de la situation linguistique en France est donc une excellente illustration des implications de la construction de la nation française, telle qu'elle a été conçue par l'idéologie politique jacobine. Les conséquences de ce processus ont été particulièrement lourdes pour les cultures et langues préexistantes : *"l'État français a fait disparaître les cultures pour exister"* (Jean-Yves Cozan, homme politique breton). Au sein des deux chapitres suivants, nous verrons à quel point les collectivités régionales en ont été bouleversées : transformation culturelle, sentiment de honte, naissance et affirmation d'une identité ethnique, mobilisation, etc.

Avant de conclure ce chapitre, nous allons nous permettre quelques réflexions sur la position actuelle de l'État français vis-à-vis des minorités ethniques présentes sur le territoire ; aujourd'hui encore, l'État français est qualifié de jacobin. D'après Roland Breton (1999), chercheur breton, tous les partis politiques français, de droite comme de gauche, demeurent "indéfectiblement jacobins" (p.89). Telles des figures démoniaques, les idées de fédéralisme, d'autonomisme et de séparatisme restent associées dans l'esprit de beaucoup de Français (*ibid*). Le fédéralisme en France est en effet bien loin d'être à l'ordre du jour. Tradition politique qui se justifie par une vision universaliste de l'égalité, elle est toutefois toujours davantage remise en question par des événements et revendications à la fois internes et internationaux.

¹⁸ De plus, il ne faut pas perdre de vue que les chiffres de l'époque ont certainement été sous-estimés pour les besoins étatiques.

QUELQUES REFLEXIONS SUR L'EXCEPTION FRANÇAISE

"Contre le statut de la Corse, contre la charte des langues régionales, contre le localisme, le régionalisme et le fédéralisme, contre le morcellement de la France en principautés indépendantes, contre la citoyenneté à géométrie variable, contre l'abandon du principe d'égalité, je suis donc une fois pour toutes Jacobin."¹⁹ (Henri Guaino, homme politique français, 20 novembre 2001)

Depuis quelques années, la relation entre le pluralisme et l'égalité retient l'attention : on se demande s'ils sont compatibles. De fait, on constate une double revendication de la part des minorités culturelles, en France et dans le monde entier. Elles réclament conjointement le droit à la différence et le droit à l'égalité. On assiste donc à une remise en question d'un État fort et centralisé, un État qui empiète sur l'autonomie des groupes régionaux (Juteau 1999). Alors que certains – dont ceux qui se réclament du jacobinisme en France – imputent au pluralisme les inégalités et préconisent de ce fait l'assimilation, d'autres, au contraire, soutiennent que "les inégalités résultent de l'accès différentiel des groupes ethniques aux ressources sociétales, conséquence de leurs positions économiques et politiques respectives" (Juteau 1999 : 30). On note donc l'extension du débat concernant les droits relatifs à la citoyenneté. Danielle Juteau (*ibid*) parle même d'une double extension : horizontale, avec la redéfinition des frontières de la communauté, et verticale avec la redéfinition des droits juridiques, politiques et sociaux et, plus particulièrement, avec le débat sur les droits collectifs, les mesures de redistribution sociale et la reconnaissance identitaire.

De façon générale, deux types de valeurs et d'orientations politiques, se réclamant du principe de l'égalité des êtres humains, coexistent désormais. D'une part, on trouve le principe de l'égalité des êtres humains, né à la fin du 18^{ème} siècle et ayant engendré une orientation politique de type universaliste. C'est notamment la vision qui prévaut en France, pays qui reconnaît la dignité de tous les citoyens et l'égalité des droits, mais ce sur une base individuelle : on réclame un traitement égal pour tous, indépendamment de toute différence, culturelle, religieuse, ethnique ou autre. A l'inverse, l'orientation politique de type particulariste "repose sur la notion moderne d'identité et réclame la reconnaissance des spécificités" (Juteau 1999 : 147).

A l'heure actuelle, la France fait état d'exception car, dans la majorité des pays européens, les politiques à l'égard des minorités nationales se sont modifiées. Ainsi, en ce qui concerne la politique linguistique, le Royaume Uni a, en 1967, par le *Welsh Language Act*, autorisé le gallois au Pays de Galles. De même

¹⁹ <http://notre.republique.free.fr/quaino.htm>, page consultée le 2 Août 2006.

l'Espagne, en 1978, a inscrit le plurilinguisme au sein de l'article 3 de sa Constitution²⁰. D'autres mesures du même genre ont également été prises en Allemagne, aux Pays-Bas ou encore en Italie. Comme le dit Roland Breton (1999) "la suppression des minorités linguistiques en tant que telles semble cesser d'être à l'ordre du jour de beaucoup d'États-nations d'Europe. Et même, se fait jour une idéologie nouvelle de la valeur positive de la diversité ethnolinguistique" (p.92).

Cette exception française peut être illustrée de nombreuses façons. Ainsi, la France refuse toujours de ratifier la *Charte européenne des langues régionales et minoritaires* (1992) ou de signer la *Convention européenne de protection des minorités nationales* (1995). De plus, au niveau international, la France refuse de ratifier l'article 27 du *Pacte international sur les droits civils et politiques* (1966) qui affirme que dans les États où il existe des minorités linguistiques "les personnes appartenant à ces minorités ne peuvent être privées du droit d'avoir, en commun avec les autres membres de leur groupe, leur propre vie culturelle"²¹, ainsi que l'article 30 de la *Convention internationale des droits de l'enfant* (1989)²² qui affirme le même droit pour les enfants d'origine autochtone (Conseil culturel de Bretagne 2006). Le Comité des droits économiques, sociaux et culturels des Nations unies a d'ailleurs demandé à la France, en 2001, de ratifier ces deux articles, ainsi que la *Charte européenne des langues régionales et minoritaires* et la *Convention européenne de protection des minorités nationales*. Il a condamné l'absence de reconnaissance des minorités en France et expliqué que "l'égalité devant la loi ne permet pas toujours d'assurer l'égalité de jouissance des droits de l'homme, et en particulier des droits économiques, sociaux et culturels, par certains groupes minoritaires dans un pays" (Conseil culturel de Bretagne 2006 : 2). D'autre part, au sein de la *Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles* adoptée en 2005 par l'Unesco, l'organisation internationale rappelle que "toute personne doit pouvoir s'exprimer, créer et diffuser ses œuvres dans la langue de son choix et en particulier dans sa langue maternelle ; toute personne a le droit à une éducation et une formation de qualité qui respectent pleinement son identité culturelle; toute personne doit pouvoir participer à la vie culturelle de son choix et exercer ses propres pratiques culturelles, dans les limites qu'impose le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales" (article 5)²³.

Autre exemple de cette particularité française : la question de l'article 2 de la Constitution française du 4 octobre 1958. Cet article a été modifié le 25 juin 1992 : on y a ajouté l'alinéa selon lequel "la langue de la République est le français"²⁴. Cet ajout avait comme objectif premier de protéger la langue française. Le

²⁰ <http://www.constitucion.es/constitucion/lenguas/frances.html#1>, page consultée le 30 novembre 2006.

²¹ <http://www.ohchr.org/french/law/ccpr.htm>, page consultée le 3 août 2006.

²² <http://www.gloenet.org/enfant/cide.html>, page consultée le 16 Juillet 2006.

²³ <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919f.pdf>, page consultée le 1^{er} Juin 2006.

²⁴ http://forum.free.fr/ln/a1_2c.html, page consultée le 1^{er} Juin 2006.

Garde des sceaux avait d'ailleurs mentionné lors du vote que cette précision ne nuirait aucunement aux langues régionales. Pourtant, c'est le prétexte de l'incompatibilité avec ce second article qui est avancé pour justifier la non ratification de la *Charte européenne des langues régionales et minoritaires*. C'est ce même argument qui justifie le refus d'intégrer les écoles *Diwan* –écoles associatives d'immersion en breton– dans le système de l'éducation nationale.

Pourtant, sur la scène internationale, l'État français s'impose en tant que défenseur de la diversité culturelle. On peut noter l'importance de son rôle lors de la discussion concernant la *Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles*²⁵ (Unesco) dont nous avons précédemment parlé, Convention qui rappelle dans son préambule que "la diversité linguistique est un élément fondamental de la diversité culturelle" et réaffirme "le rôle fondamental que joue l'éducation dans la protection et la promotion des expressions culturelles".

A de nombreuses reprises, sur la scène internationale, la France s'est positionnée en faveur de la diversité culturelle et ce au nom de la francophonie. D'ailleurs, elle revendique depuis toujours une prise en compte de l'identité québécoise par les autorités canadiennes. Morvan Lebesque relate l'anecdote suivante :

"Au lendemain du discours de De Gaulle à Montréal, un des pétitionnaires du breton crut opportun de rappeler l'affaire du Québec pour justifier les droits de sa langue. "Vous invoquez l'exemple québécois, lui répondit le fonctionnaire de service. Mais à quel titre? Est-ce qu'on vous empêche, vous de parler français?"

Fanon, en 1952, dans *Peau noire, masques blancs*, écrivait les propos suivants :

"Donc, apparemment, le problème pourrait être le suivant : aux Antilles comme en Bretagne, il y a un dialecte et il y a la langue française. Mais c'est faux, car les Bretons ne s'estiment pas inférieurs aux Français. Les Bretons n'ont pas été civilisés par le Blanc" (Fanon 1952 : 22).

Loin de nous l'idée de comparer le fait d'être noir dans un monde de blancs au fait d'être breton en France, ce serait, comme le dit Pierre-Jean Simon, plutôt indécent. Pourtant, mes répondants, lors de nos rencontres, me parlent généralement du rapport entre la Bretagne et l'État français en utilisant des termes renvoyant à une idée de domination ou de colonisation. Ainsi, Jean-Yves Cozan, homme politique breton, s'exprime comme suit :

"Jamais la France n'acceptera la diversité de ses cultures parce qu'elle est faite en les détruisant" ; "L'État français a fait disparaître la culture pour exister, mais il ne peut pas le faire brutalement... ce n'est pas la crise cardiaque mais la leucémie !" ; "La Bretagne est une région colonisée"

²⁵ http://www.unesco.org/culture/ culturaldiversity/convention_fr.pdf, page consultée le 1^{er} Juin 2006.

La grande partie des personnes rencontrées m'exposent la situation de cette manière : *"L'État français (...) s'est construit historiquement sur une unification de régions extrêmement différentes avec, pour certaines, une histoire très marquée, très indépendante"* (Tela, 52 ans, militante bretonne, employée dans le domaine des médias) ; *"La France ne respecte pas nos droits"* (Gaël, 30 ans, militant breton employé au sein de l'Emsav) ; *"Si l'État valorisait les cultures de France, on verrait les choses différemment. En France, on a l'impression que l'État pense que ça va forcément démolir l'unité nationale"* (Aelig, 26 ans, militante bretonne employée au sein de l'Emsav) ; *"On sait qu'on est bretons, mais qu'on n'a pas le droit de l'être... et qu'on est sur notre propre terrain : le morceau de terre où on habite s'appelle la Bretagne, on y est, on a les pieds dessus, mais on n'a pas le droit d'être reconnus... c'est un déracinement dans notre propre pays"* (Maële, 56 ans, militante bretonne employée et bénévole au sein de l'Emsav).

Il nous semble qu'on peut légitimement parler, en ce qui concerne la Bretagne –et les autres régions françaises– d'une transformation culturelle autrement nommée acculturation par le sociologue français Christian Coulon (1979). Par acculturation, nous désignons ici l'ensemble des phénomènes qui résultent d'un contact continu et direct entre des groupes de cultures différentes et qui modifient les modèles culturels initiaux d'un ou des groupes en contact (Centre Tricontinental 2000). Pour reprendre la topologie établie par les auteurs du Centre Tricontinental, centre de recherche ayant comme objectif de faire valoir les points de vue du Sud dans le cadre des réflexions liées à la mondialisation, on peut distinguer trois types d'acculturation : libre, planifiée et forcée. L'acculturation libre consiste à emprunter naturellement des caractéristiques aux groupes avec lesquels il y a contact : de nombreux anthropologues estiment d'ailleurs que l'assimilation d'éléments extérieurs est indispensable à la vitalité des cultures. L'acculturation planifiée, quant à elle, résulte de la demande d'un groupe qui souhaite voir évoluer son mode de vie. Enfin, l'acculturation forcée correspond à une déculturation. En Bretagne, les trois modes d'acculturation peuvent être constatés. Cependant, la déculturation est indéniable : on a par exemple assisté à l'imposition du français, principalement par le biais de l'école.

Cette politique de domination française a notamment eu comme conséquence de provoquer chez de nombreux Bretons une honte vis-à-vis de leur propre culture, sentiment résultant de l'intégration de l'image négative de l'identité bretonne. Mais, comme le notent les auteurs du Centre Tricontinental (2000), on ne doit pas oublier qu'un groupe culturel a un fort potentiel de résistance face à une acculturation forcée. Nous le verrons dans le quatrième chapitre à travers l'histoire de la naissance du Mouvement breton, l'Emsav. Toutefois, il convient de ne pas nier le rôle des Bretons eux-mêmes, qui ont parfois manifesté leur désir et volonté d'appartenir à la nation française : parler français, par exemple, était synonyme d'ascension sociale et certains parents ont préféré que leurs enfants n'apprennent pas le breton. D'ailleurs,

la majeure partie de mes informateurs militants bretons reconnaît cette responsabilité des Bretons eux-mêmes.

Lionel Henry, historien breton coauteur de plusieurs ouvrages sur le Front libérateur de Bretagne (FLB), m'explique lors de notre rencontre :

"Il y a deux thèses en Bretagne, il y a les gens qui disent, et ça c'est plutôt les militants bretons, qui disent 'ça a été imposé', 'on a obligé les jeunes bretons à parler breton, sinon il y avait des vexations... et ça c'est quelque chose de vrai, ce n'est pas une invention... ça a pu être très, très violent ! Même des gens qui ont une cinquantaine d'années aujourd'hui. J'ai une amie qui disait que quand elle est arrivée à l'école, le jour de la rentrée, elle, elle n'avait jamais parlé français et en rentrant à l'école on lui a dit 'le breton c'est dehors, à l'école on ne parle que français : c'est la douche froide ! Et du coup, les gamins ne parlent pas (...) parce qu'ils sont incapables de parler français... Et la deuxième thèse, qui est celle, souvent, des gens qui sont opposés à la renaissance de la langue bretonne aujourd'hui ou des gens (...) d'une autre génération qui disent 'heureusement qu'on nous a mis du français'... et là leur thèse c'est de dire, l'État a peut-être imposé le breton, mais les Bretons se le sont imposés eux-mêmes en comprenant... les parents comprenaient que si ils maintenaient les enfants dans le seul breton, ils ne pourraient jamais devenir autre chose que des paysans (...) Le Français était vraiment le passeport pour l'ascension sociale... Il y a sans doute un peu des deux"

Le contexte national qui nous intéresse étant précisé, nous pouvons mieux cerner la problématique de la défense de l'identité bretonne que nous allons à présent développer.

CHAPITRE 3. BRETAGNE ET FRANCE : UNION ET ACCULTURATION

Au 15^{ème} siècle, la France revêt encore un caractère nettement féodal. En 1461, environ une dizaine de maisons princières possèdent de vastes ensembles territoriaux. Parmi elles, trois principautés jouissent d'une indépendance de fait. La plus puissante est très certainement la Bourgogne. La seconde est le vicomté de Béarn, la troisième est la Bretagne.

Cependant, progressivement, la monarchie française va entreprendre d'unifier la France par le biais d'une politique mêlant mariages et conquêtes. En 1532, la Bretagne va donc se voir unie à la France dont elle ne se dissociera plus jamais. C'est ce point que nous allons aborder dans un premier temps afin de comprendre de quelle manière la France a lié à son destin celui de la Bretagne.

Les conséquences de cette union seront multiples et diverses. La Bretagne va notamment subir une profonde transformation culturelle qui ne s'achèvera qu'au lendemain de la Seconde Guerre mondiale : recul de la langue bretonne ou gallo, baisse de la religiosité, bouleversement du paysage, etc. Présentée comme arriérée et sauvage, la culture bretonne sera reniée par les Bretons eux-mêmes. Honte de soi, identité négative, refus de transmettre la langue régionale, ces derniers vont tenter de se détacher de leur culture afin de devenir des Français à part entière.

LA BRETAGNE : DE L'AUTONOMIE A L'UNION

Il est particulièrement complexe de retracer l'histoire de l'union de la Bretagne à la France : depuis le 19^{ème} siècle, l'histoire est avec la langue un lieu d'affrontement des idéologies "nationales" française et bretonne. Ainsi, à l'histoire patriotique française répond une histoire non moins patriotique bretonne dont le livre de Yann Brekilien (1977), écrivain et militant breton, est une bonne illustration. "Ces deux histoires sont, au même titre, idéalistes et finalistes : on cherche dans les événements du passé, heurs et malheurs mêlés, comme chez les grands hommes de la patrie, la manifestation de l'idée de la nation –France ou Bretagne" (Simon 1978 : 34). Nous avons donc essayé, en diversifiant nos sources, de dresser un tableau le plus neutre possible de cette union.

La dernière confrontation militaire, d'État à État, entre la France et la Bretagne a lieu le 24 juillet 1488 à Saint-Aubin de Cormier²⁶. L'armée bretonne, alors forte de 11 000 hommes, Bretons, Anglais, Allemands et Gascons, est battue. 6 000 hommes y laissent la vie (Per Denez 1998). Quelques semaines plus tard, le Duc de Bretagne, François II, demande la paix. Cette paix l'engage à deux choses : faire sortir les soldats étrangers de Bretagne et ne pas marier ses filles sans le consentement du roi (Le Page et Nassiet 2003).

Peu après la défaite, le 9 septembre 1488, le duc François II s'éteint. Sa mort pose de façon particulièrement aigüe la question du mariage de ses filles, et en particulier du mariage de l'héritière du trône, la duchesse Anne. En effet, la liberté du duché de mener une politique internationale indépendante est alors amplement réduite par l'interdiction faite au duc de marier ses filles sans l'accord du roi : on empêche tout mariage avec un ennemi du royaume français. "Ce qui était définitivement mis en cause, ce n'était ni l'existence distincte du duché, ni son autonomie, mais son indépendance" (Le Page et Nassiet 2003 : 93).

En 1491, la duchesse Anne, initialement promise à Maximilien d'Autriche, va épouser le roi de France, Charles VIII –mariage plus ou moins forcé selon les auteurs. Puis, à la mort de ce dernier, elle se remaria avec son successeur, Louis XII, en 1499 (Per Denez 1998). A la suite de ces unions, l'avenir du territoire breton dépend avant tout des termes des contrats de mariage.

Après la mort de son premier époux, Anne de Bretagne se retrouve donc, selon les termes de son contrat de mariage, reine de France et seule héritière du duché de Bretagne. Elle entreprend une politique de restauration ducal : dès le 9 avril, elle rétablit la chancellerie et le Conseil de Bretagne ; elle recrée dans le même temps un conseil ducal particulier ; elle engage également un mouvement de re-bretonnisation de l'appareil financier (Le Page et Nassiet 2003).

D'autre part, lorsqu'elle choisit d'épouser Louis XII, elle décide de poser ses conditions et de les insérer dans le contrat de mariage : reconnaissance de l'indépendance de la Bretagne qui, à la mort d'Anne, reviendrait à leur second fils et, en attendant, gouvernement et administration distincts pour la France et la Bretagne (Markale 1985 ; Potter 1995). Comme l'expliquent les historiens français Dominique Le Page et Michel Nassiet (2003), ce contrat "était remarquablement rédigé pour faire naître une lignée ducal distincte, éviter la réunion au domaine royal et perpétuer un duché autonome" (p.127). Il permet en outre à la duchesse de participer jusqu'à sa mort à l'administration du duché. Pour finir, ce contrat de mariage s'accompagne d'un traité par lequel Louis XII s'engage à respecter les privilèges de la Bretagne.

²⁶ Cette bataille a plusieurs origines et enjeux, dont particulièrement l'indépendance de la Bretagne (voir http://fr.wikipedia.org/wiki/Bataille_de_SaintAubin-du-Cormier, page consultée le 7 août 2006).

Le traité de 1499 marque donc l'ouverture d'une période particulière et décisive pour la Bretagne. Il permet de mettre en place une direction bicéphale, où le roi et la reine Anne se partagent les principales responsabilités. Les ambitions des deux quant au territoire breton restent cependant très différentes. Louis XII ne cède rien sur l'essentiel et propage l'image d'une Bretagne désormais solidement attachée au royaume de France. Il poursuit ainsi "l'intégration en douceur du duché au royaume en profitant du prestige de la duchesse Anne" (Le Page et Nassiet 2003 : 141). A l'inverse, Anne, pendant tout son règne, tente de préserver l'État breton et de ménager l'avenir en attendant la naissance d'un héritier mâle qui se chargerait de reprendre le flambeau

Le hasard biologique veut qu'Anne et Louis XII aient seulement deux filles, Claude et Renée. Or, "pour assurer la perpétuation d'un duché distinct, avoir des filles sans avoir de fils était le pire des cas de figures car l'aînée était l'héritière et tout dépendrait de son mariage" (Le Page et Nassiet 2003 : 141-142). C'est en effet Claude et non Renée, bien qu'on ne comprenne pas exactement pourquoi, qui obtient le duché à titre personnel à la mort de sa mère (Markale 1985). Claude avait été fiancée à François d'Angoulême, le plus proche héritier mâle du roi, en 1506, et ce malgré les réticences d'Anne de Bretagne (Le Lannou 1978). Le mariage est donc célébré le 18 mai 1514, peu après la mort de la duchesse Anne, et Claude devient ainsi reine de France. Dès le 25 octobre 1514, François Ier reçoit de Louis XII le pouvoir d'administrer la Bretagne. Après son avènement, progressivement, Claude cède à son mari tous ses pouvoirs sur le duché. Ainsi, dès le 22 avril 1515, elle le lui cède à titre d'usufruit, et le 8 juin 1515, elle lui en fait donation : "Au cas où elle viendrait à mourir la première et sans laisser d'enfants, le roi pourrait considérer la Bretagne 'comme sa propre chose et héritage'" (Poisson et Le Mat 2000 : 245). "Il n'y a pas à imputer sommairement à Claude une faiblesse de caractère dont cette donation serait l'indice. Contrairement à sa mère, elle était fille de France et elle n'avait pas de raison de nier son identité paternelle, ni de donner une préférence au souvenir de sa mère contre la volonté de son père et de son mari. Son attitude paraissait donc logique selon les critères du temps" (Le Page et Nassiet 2003 : 147).

François Ier adopte alors à l'égard de la Bretagne une politique prudente, visant tout à la fois à respecter l'œuvre d'Anne de Bretagne, afin d'éviter les tensions, et à accroître le contrôle de la monarchie sur le duché. Puis, durant les années 1520, certainement à la suite des défaites françaises sur la scène européenne, on assiste à un net renforcement du pouvoir monarchique. François Ier engage un vaste programme de réformes dont le but est d'accroître la centralisation administrative. Dans le même temps, il décide d'éliminer définitivement deux des trois dernières grandes principautés existant encore au sein du royaume : "Celle du duc de Bourbon, qui traversait à son tour une grave crise successorale faute de fils, et celle de Bretagne qu'une application du contrat de mariage de 1499 pouvait faire renaître" (Le Page et Nassiet 2003 : 153). D'après les Bretons Henri Poisson et Jean-Pierre Le Mat, auteurs d'un livre sur

l'histoire de Bretagne (2000), "le but constant de François Ier, devenu roi de France, fut de détruire le contrat de 1499" (p.245).

Ainsi, en 1524, à la veille de son décès, la reine Claude accepte d'instituer par testament son fils aîné héritier universel. Le duché est donc attribué au dauphin et non à son second fils, comme le souhaitait Anne de Bretagne. Son décès place de fait le duché dans une situation juridique ambiguë : dorénavant, la dévolution de la Bretagne est régie par deux textes contradictoires, le contrat de 1499 et le testament de 1524.

De plus, l'union de la Bretagne à la France n'est alors pas complètement réalisée : il s'agit d'une union personnelle limitée à la durée du règne du fils aîné de Claude et de François Ier. Comme le soulignent Poisson et Le Mat (2000), les Bretons ne manquent d'ailleurs pas de le faire sentir lorsque l'occasion s'en présente. Par exemple, lorsque le roi a besoin d'argent pour payer la rançon de ses deux fils aînés, gardés comme otages à la suite du traité de Madrid, les Bretons ne consentent à verser leur contribution "que par la forme de pur don et libéralité" (cité par Poisson et Le Mat : 245 ; Dupouy 1932 : 200).

Avec une certaine habilité, François Ier réussit toutefois à faire valider le testament de 1524 par les États de Bretagne, soit l'assemblée représentative de la Bretagne. En effet, en 1524, le testament de Claude n'a été dévoilé qu'à ces derniers. Le roi veut obtenir leur consentement et "y faire adhérer le peuple des villes capitales en le faisant participer à une cérémonie publique, le couronnement ducal" (Le Page et Nassiet 2003 : 159). En 1532, le dauphin va atteindre sa majorité, la cérémonie doit donc avoir lieu cette année là. Dans l'ensemble, les députés bretons ne sont pas résignés au principe de l'union avec la France. Cependant, la peur de la guerre –la Bretagne n'a plus d'armée– est plus forte : comme l'écrit l'écrivain et militant breton Yann Brekilien (1977), "à ce rattachement à la France, le Bretagne n'avait qu'une chose à gagner, mais c'était une chose parmi les plus précieuses : la paix" (p. 235). On fait d'ailleurs observer qu'il vaut mieux solliciter l'union en stipulant de bonnes conditions que de la subir par la force et sans conditions (Poisson et Le Mat 2000). C'est pourquoi les États décident d'envoyer au roi la requête suivante :

"Au roi... supplient... les gens des trois Estats qu'il vous plaise leur accorder que monseigneur le Dauphin... soit reçu et fasse son entrée à Rennes... comme duc et prince propriétaire de ce pays. Requérons... que toutes les autres choses faites par cy devant au contraire soient révoquées, cassées & adnulées comme faictes sans que lesdits gens des Estats les aient entendu... Qu'il vous plaise unir & joindre perpétuellement lesdits pays & duché de Bretagne avec le royaume de France à ce que jamais ne se trouve guerre, dissension ou inimitié entre lesdits pays. Gardant toutefois & entretenant les droits, libertés & privilèges dudit pays...." (Le Page et Nassiet 2003 : 162).

De cette manière, les États de Bretagne choisissent de casser le contrat de mariage de 1499, sous prétexte que ce texte n'a pas été entendu ni consenti par les États eux-mêmes : "C'est donc le caractère

absolutiste de la décision de 1499 que les États invoquaient pour qu'elle fût cassée" (*ibid*). Au contraire, en soumettant le testament de 1524 aux États, François Ier s'assure de leur attachement : "François Ier, avec une habilité suprême, réussissait donc à présenter l'exécution de sa volonté comme une procédure conforme au modèle de la monarchie tempérée" (*ibid*). De cette manière la politique du roi obtient le consentement des États. Précisons tout de même que le contexte semble avoir été préparé au préalable par François Ier, de façon à optimiser ses chances d'obtenir le consentement des États de Bretagne. Pour ne donner qu'un exemple : entre 1520 et 1530, le nombre de rémissions accordées par le roi à des criminels bretons était équivalent à 30 ; en 1531, il atteignit 68 ; en 1532, 88 pour redescendre progressivement à 60 en 1533, 43 en 1534, 27 en 1535 et 22 en 1538 (Le Page et Nassiet 2003).

Le roi répond donc qu'il trouve la requête des États juste et raisonnable. Le 13 août, il fait publier à Nantes l'Édit d'union du duché qui assure toutefois que les droits et privilèges de la Bretagne seront respectés. Le 14 août, le dauphin-duc est couronné à Rennes²⁷. Cependant, la majorité des historiens considèrent que l'union de la Bretagne à la France ne fut totale qu'à la mort du dauphin en 1536. Ainsi, David Potter (1995), historien britannique auteur de nombreux ouvrages sur la France, écrit : "Only in 1536, on the death of the dauphin, was the union with the kingdom complete and no more dukes were crowned at Rennes" (p.113). En effet, le couronnement du dauphin à Rennes en 1532 faisait, au moins symboliquement, de la Bretagne un duché : "La Bretagne se prenait encore pour un duché, quand elle n'était guère plus qu'une province" (Dupouy 1932 : 202). Henri, qui succéda à son grand frère en tant que dauphin, mais également en tant que duc de Bretagne, ne fut jamais couronné à Rennes (Brekilien 1977 ; Poisson et Le Mat 2000).

De cette manière, la Bretagne intègre de façon définitive le royaume français. Cette situation est à la fois le fruit des efforts de la monarchie et la conséquence de la décision des États de Bretagne. A partir de 1532, l'histoire de Bretagne est donc irrémédiablement liée à celle de France. L'Édit d'union de 1532 s'inscrit dans un processus qui va globalement des années 1450 à la fin du 16^{ème} siècle et qui correspond à un élargissement considérable du domaine royal avec l'incorporation progressive de la Normandie, de la Guyenne, de la Bourgogne, de l'Anjou, de la Provence, de la Bretagne et des terres du connétable de Bourbon. L'exemple breton, sur lequel nous venons brièvement de nous pencher, illustre bien la façon dont la monarchie française a construit le royaume, grâce à "une politique patiente d'héritages, de mariages et de conquêtes" (Schnapper 2001 : 100).

²⁷ Ces dates ne sont données qu'à titre indicatif, afin de montrer la rapidité du processus d'union. Les ouvrages que nous avons consultés ne se réfèrent jamais aux mêmes dates. Dupouy (1932) parle par exemple du 12 août pour le couronnement du dauphin à Rennes, tandis que Poisson et Le Mat (2000) évoquent le 13 avril 1532 (ce qui nous semble d'ailleurs être une erreur).

UN DESTIN POLITIQUE ET CULTUREL IRREMEDIABLEMENT LIE A CELUI DE LA FRANCE

"La Bretagne n'a pas de papiers. Elle n'existe que dans la mesure où, à chaque génération, des hommes se reconnaissent bretons. A cette heure, des enfants naissent en Bretagne. Seront-ils bretons ? Nul ne le sait. A chacun, l'âge venu, la découverte ou l'ignorance" (Morvan Lebesque, journaliste et militant breton, 1970 : 18).

Comme nous l'avons vu au sein du second chapitre, les différents régimes centralisés qui se sont succédés en France, dont particulièrement la Troisième République, ont mis en place diverses stratégies visant à uniformiser la nation française et, de ce fait, à assimiler le peuple breton.

Au lendemain de la Révolution, les Bretons espèrent que leurs conditions vont s'améliorer. Car, la Bretagne d'Ancien Régime a déjà perdu une partie de son autonomie, en particulier en ce qui concerne le secteur économique : par exemple, le réarmement des navires marchands à des fins militaires a ruiné le commerce breton (Monnier 1980). Pourtant, la Révolution n'amène pas le changement espéré. En même temps, comme le souligne l'écrivain et professeur de lettres Jean Markale (1985), en votant en faveur de l'abolition des privilèges (décret du 11 août 1789²⁸), les représentants bretons ont accepté de renoncer aux privilèges théoriques promis par le Traité d'Union et ainsi accepté d'intégrer la nation française.

Ce n'est que lorsque se pose la question religieuse, avec principalement la constitution civile du clergé (le 12 juillet 1790), que les Bretons vont s'opposer à la politique des révolutionnaires : "La Foi catholique bretonne était plus forte" (Markale 1985 : 85). Ainsi, le 13 février 1791, 3 000 paysans bretons marchent sur Rennes en réclamant leurs prêtres. Ces derniers, ayant refusé de prêter serment, sont considérés par la loi comme démissionnaires et sont menacés d'emprisonnement. Une bataille a alors lieu : on compte 13 morts parmi les insurgés (Dupouy 1932 : 365).

Les Bretons ont néanmoins raté l'occasion historique : désormais, la Bretagne, séparée en cinq départements distincts, entre dans une voie tracée par le gouvernement central (Markale 1985). La départementalisation est l'un des principaux agents d'uniformisation culturelle et de francisation (Monnier 1980). De cette manière, le gouvernement fait subtilement disparaître du vocabulaire administratif le mot "Bretagne" : "Administrativement tout au moins, à partir du 26 février 1790, il n'y eut plus de Bretagne" (Dupouy 1932 : 347). De ce fait, plus aucune mesure, politique ou économique, ne concerne l'entité

²⁸ Le Décret du 11 août 1789 déclare que "tous les privilèges particuliers des provinces, principautés, pays, cantons, villes et communautés d'habitants, soit pécuniaires, soit de toute autre nature, sont abolis sans retour et demeurent confondus dans le droit commun de tous les Français" (cité par Dupouy 1932 : 344).

bretonne dans sa globalité. Les décisions ne peuvent désormais être prises qu'aux niveaux local et départemental (Monnier 1980).

De plus, la politique linguistique et scolaire, "deuxième pierre de touche de l'entreprise de francisation et de débretonnisation de la population bretonne" selon l'historien breton Jean-Jacques Monnier (1980 : 216), a des conséquences importantes en Bretagne, conséquences encore actuelles. L'idée est lancée dès le lendemain de la Révolution par l'abbé Grégoire qui estime que l'uniformisation linguistique de la France "est digne du peuple français qui (...) doit être jaloux de consacrer au plus tôt, dans une république une et indivisible, l'usage unique de la langue de la liberté" (cité par Monnier 1980 : 216). Cette francisation du peuple breton sera menée à terme par la Troisième République et les lois scolaires de Jules Ferry. Ainsi, de 1880 à 1887, l'école primaire monolingue s'étend dans toutes les communes de France : "Dans les écoles, on punissait quiconque prononçait un mot en langue bretonne. On s'efforçait de faire oublier aux Bretons leur culture propre et leurs différences" (Markale 1985 : 87). C'est ce type de politique qui fait dire à l'un de mes informateurs, Jean-Yves Cozan (homme politique breton), que *"la Bretagne est une région colonisée"* :

"La différence entre le colonialisme anglais et le colonialisme français, c'est que le colonialisme anglais est brutal : il détruit et il tue. Le colonialisme français lui est hypocrite. (...) Nous sommes dans une situation coloniale".

D'ailleurs, certains propos, tels que ceux tenus par Auguste Romieu, sous-préfet de Quimperlé, en 1831 s'apparentent à des paroles colonialistes. Ainsi, appelant le clergé à soutenir la politique de francisation, il prononce le discours suivant :

"Créons, pour l'amélioration de la race bretonne, quelques-unes de ces primes que nous réservons aux chevaux et faisons que le clergé nous seconde en n'accordant la première communion qu'aux seuls enfants parlant le français" (cité par Monnier 1980 : 218).

Il dit encore, de façon tout aussi brutale :

"La Basse-bretagne, je ne cesserai de le dire, est une contrée à part et qui n'est plus la France. Exceptez-en les villes, le reste devrait être soumis à une sorte de régime colonial" (ibid).

Cependant, gardons à l'esprit le fait que les parents eux-mêmes souhaitaient que leurs enfants parlent français et non breton. Maële, militante bretonne de 56 ans, me raconte d'ailleurs les faits de la manière suivante :

"Il y a eu la peur, la honte, l'angoisse d'avoir des enfants qui ne parlent pas le français... il y avait des mamans tétanisées du fait qu'elles ne parlent pas le français. Elle avaient peur de s'adresser en breton à leurs enfants parce qu'à cause d'elles, leurs enfants seraient punis à l'école".

Finalement, les parents pensaient le plus souvent que la francisation était nécessaire à la promotion sociale.

De la même manière, le service militaire, l'émigration permise par le chemin de fer vers Paris, le service administratif français ou encore la diffusion des biens et des journaux vont accroître le processus d'homogénéisation culturelle, et surtout de francisation.

Certains bretons tentent de protester : on assiste à la naissance de ce qu'on a appelé la "chouannerie"²⁹, "mouvement paysan et populaire bientôt récupéré par la noblesse exilée" (Markale 1985 : 86). Il est cependant complexe de saisir les raisons qui ont motivées cette dernière : "par certains côtés, elle fut un mouvement religieux ; par d'autres un mouvement politique royaliste ; par d'autres encore, un mouvement politique breton" (Poisson et Le Mat 2000 : 393). La chouannerie connaît des hauts et des bas jusqu'en 1801, date à laquelle le Concordat lui porte un coup fatal en donnant l'apaisement religieux et en répondant ainsi aux attentes de la population. Elle est la plus puissante pendant la Terreur (1793-1794), période durant laquelle un grand nombre de Bretons sont envoyés à l'échafaud (*ibid*).

Le processus d'homogénéisation culturelle en Bretagne va être renforcé, nous l'avons déjà évoqué, par la Première Guerre mondiale : "J'ai appris autant de français pendant la guerre que je n'en ai appris à l'école. J'y ai même appris davantage" (témoignage enregistré par Elegoët 1977 : 56). Les pertes bretonnes y sont élevées : on pense qu'elles représentent plus d'un dixième des pertes françaises, même si les chiffres ne sont pas toujours les mêmes, selon les historiens (Dupouy 1932 ; Markale 1985). Certains, en Bretagne, sont revenus de cette guerre en ayant l'impression d'avoir vécu l'horreur absolue au nom de la patrie et, de ce fait, en revendiquant des idées séparatistes. Ce n'est cependant pas le cas de la majeure partie de la population (Dupouy 1932). Au contraire, on observe à la suite de ce conflit "l'affaiblissement rapide des signes extérieurs de sa personnalité, l'abandon au moins partiel des costumes locaux, le progrès du français parlé, la désertion de l'église par les hommes en de nombreux villages, l'adjonction de fêtes laïques aux anciens 'pardons', l'oubli de la musique, des chansons et des danses traditionnelles, la substitution de l'esprit citadin et de la mentalité ouvrière aux façons patriarcales qui s'étaient maintenues jusqu'au seuil du nouveau siècle" (Dupouy 1932 : 421).

La guerre 1939-1945 est, quant à elle, fatale à la langue bretonne (Poisson et Le Mat 2000). Elle entache également durablement la réputation du peuple et surtout des militants bretons. Certains nationalistes bretons d'extrême-droite collaborent en effet avec l'occupation allemande, pensant ainsi mieux servir la

²⁹ La chouannerie tire son nom de celui de Jean Cottureau, un des principaux chefs de l'insurrection qu'on surnommait Jean Chouan. La famille Cottureau portait ce nom depuis qu'un ancêtre taciturne et solitaire en avait reçu le surnom –chouan signifiant taciturne (Dupuy 1998).

cause bretonne : ils imaginent naïvement que le régime hitlérien va 'libérer' la Bretagne du joug français et redonner au pays son statut d'état indépendant. D'ailleurs, au lendemain de l'invasion, les chefs du Parti National Breton se réunissent et adoptent une longue déclaration publiée le 14 juillet 1940 dans le premier numéro de *l'Heure Bretonne*, journal pronazi. Au sein de cette déclaration, on peut notamment lire :

"Depuis 1789 surtout, la Bretagne a été traitée comme un territoire colonial... Le peuple breton se trouve aujourd'hui dans une situation entièrement nouvelle de fait et de droit, dont il lui appartient de tirer toutes les conséquences" (préambule, publié par Delumeau 1971 : 395)

A cet égard, l'histoire de Bretagne ne diffère néanmoins en rien de l'histoire de France : des collaborateurs, des résistants et surtout une majorité de gens essayant tout simplement de vivre le mieux possible. Comme le dit Jean-Jacques Monnier (2000) : "Comme si la collaboration n'avait pas été d'abord un grand problème français". Ces autonomistes 'collabos' "donnèrent un fâcheux aspect à la revendication culturelle bretonne" (Markale 1985 : 89). Et, aujourd'hui encore, certains considèrent que le Mouvement culturel est fasciste, que ce soit par conviction profonde ou pour tenter de le discréditer. Ainsi, un de mes répondants, universitaire à la retraite et membre d'une importante association jacobine et laïque française, que nous appellerons Morgan (68 ans), désigne à plusieurs reprises le Mouvement culturel breton comme suit :

"Il y a quelqu'un que j'ai défendu contre les bretonnants, les 'Diwan' et les tout ce qu'on veut... Les fachos ! Parce qu'ils agissent vraiment comme des fachos, comme avant"

"Ils ne veulent pas se séparer, ils ont du mal à se séparer des fascistes... et ils ont bien la même idée fondamentale"

Autre exemple : le 26 avril 2000, le *Canard enchaîné*, quotidien français de gauche, publie un article intitulé "Quand la République subventionne un dictionnaire breton et anti-français" dont le sous-titre est le suivant : "Cet ouvrage rend hommage à d'anciens nazis qui restent des références culturelles pour beaucoup de nationalistes bretons, poseurs de bombe ou pas...". A de nombreuses reprises, cet article, publié sous le nom de Jérôme Canard, accuse les références nazis ou les collaborateurs pronazis du dictionnaire. On peut par exemple y lire les propos suivants :

"L'ouvrage recèle également des références idéologiques peu reluisantes. En page de garde, on apprend qu'il est 'proposé à la mémoire de Roparz Hemon'. Mort en exil en 1978 à Dublin, ce linguiste est certes le plus prolifique des écrivains bretons contemporains. Sa mémoire est d'ailleurs toujours régulièrement honorée : colloques, rééditions luxueuses... Un prix littéraire, un centre culturel à Guingamp et même le premier collège *Diwan*, c'est-à-dire bilingue [breton/français], depuis 1989, portent son nom. Ce 'grand homme' fut cependant un authentique 'collaborateur nazi'"

Précisons que cette dernière affirmation est grandement contestée par certains à l'heure actuelle et fait l'objet de nombreuses polémiques. En outre, cette accusation du *Canard enchaîné* pourrait être généralisée à l'ensemble des dictionnaires français qui, souvent, reprennent des citations de personnes

comme Céline ou encore Marcel Aymé. Ainsi, comme le souligne Martial Ménard (2000), directeur des éditions *An Here* qui ont publié ce dictionnaire, on trouve dans le *Grand Robert* de 1991 à l'article "*jaune*", la citation suivante : "Croyez pas que j'exagère... si je vous dit que demain la France sera toute jaune par les seuls effets des mariages (...) que le sang des blancs est dominé, que les blancs peuvent aller tous s'atteler, très vite, leur dernière chance... pousse-pousse ou mourir de faim... allez pas dire que j'exagère" (citation de Céline : 798).

Cet exemple entend simplement illustrer de quelle manière le passé collaborationniste de certains membres du Mouvement breton est parfois utilisé pour discréditer, encore aujourd'hui, les actions en faveur d'un renouveau de la culture et de la langue bretonnes.

A la sortie de la guerre, la Bretagne est plutôt pauvre et peu développée (Fournis 2004). D'après une enquête de l'Institut National de la Statistique et des Etudes Economiques (INSEE 2000), en 1946, la population active bretonne travaille à 58,8% dans le secteur agricole (contre 36,5% en France), à 11,5% dans l'industrie (25% en France), à 4% dans les Bâtiments et Travaux Publics (5,1% en France) et à 25,7% dans le secteur tertiaire (33,4% en France). La Bretagne est alors, comme le dit l'historien breton Gilbert Nicolas (2001), "un espace de civilisation traditionnelle, à dominante rurale" (p.11). Les années cinquante se caractérisent par une prise de conscience, à l'échelle nationale et surtout régionale, de la situation économique bretonne comparée à celle des autres régions françaises (Sainclivier 2001). Sous l'influence à la fois de l'État français et des élites bretonnes, la Bretagne s'engage dans un processus intense de modernisation. Il s'agit d'un véritable bouleversement social qui n'est pas sans influence sur la vitalité de la culture bretonne, bien au contraire. Longtemps demeurée une région périphérique de l'espace français, la société bretonne connaît en l'espace d'une cinquantaine d'années "une véritable mutation globale" (Barbançon 2002 : 57). Au prix de profondes transformations, et notamment dans le domaine agricole, elle entre dans la modernité. Yannick Barbançon (2002), président de la chambre régionale d'économie sociale de Bretagne, parle à ce propos d' "un processus accéléré et cumulatif de changements ponctuels, contribuant ainsi à en faire une 'région à part entière', à savoir économiquement compétitive et rentable" (p.57). De ce fait, les conditions matérielles qui caractérisaient jusque là la vie des Bretons disparaissent : les campagnes se vident ; le peuplement se polarise autour de quelques villes et du littoral ; le mode de vie se standardise ; la part des activités économiques anciennes dans l'emploi (agriculture, marine marchande ou pêche) s'effondre au profit du secteur tertiaire ; les paysages ruraux sont déstructurés par le remembrement massif, etc. (Le Coadic 2003a). L'influence de la religion catholique, qui jusqu'alors structurait les représentations du monde et le mode de vie de la majorité des Bretons, connaît également un énorme recul. Quant aux langues régionales, que ce soit le gallo ou le breton, elle sont majoritairement abandonnées : le français est le symbole même de la promotion sociale (Le Coadic

2003a). D'ailleurs, une enquête de l'INSEE (2002) montre qu'en ce qui concerne le breton, en 1991, 3 locuteurs sur 4 ont plus de 50 ans et 1 sur 2 a plus de soixante-cinq ans. Il est intéressant, et nous y reviendrons à la fin de ce chapitre, de constater que certains auteurs établissent un lien entre ce bouleversement de la société bretonne et le taux de suicide particulièrement élevé en Bretagne (Barbançon 2002).

Voilà brièvement de quelle manière la Bretagne s'est vue culturellement intégrée à la France, de gré et de force. Le bilan à l'heure actuelle est, entre autres, que la langue bretonne est considérée par l'Unesco comme une langue sérieusement menacée³⁰. Cependant, n'oublions pas que si l'État français, par sa politique uniformisatrice, a fortement contribué à cet état de faits, le rôle des Bretons eux-mêmes ne doit pas être négligé.

Il semble bien que l'on puisse parler de politique de colonisation de l'État français vis-à-vis de la Bretagne. Or, Fanon (1952) explique qu'un peuple colonisé est un peuple "au sein duquel a pris naissance un complexe d'infériorité, du fait de la mise au tombeau de l'originalité culturelle locale" (p.14). Nous allons donc nous attarder à présent sur ce sentiment d'infériorité, sur cette honte d'être breton. Nous verrons en quoi, reprenant les termes de Ronan Le Coadic (1998) ou de Pierre-Jean Simon (1999), sociologues français spécialistes de la question bretonne, nous pouvons parler d'*identité négative*.

HONTE D'ETRE BRETON !

En 1991, lors d'une conférence prononcée à Rennes, l'historien breton Michel Denis distingue trois situations identitaires possibles soit "l'identité culturelle refusée", "l'identité culturelle revendiquée" et "l'identité culturelle créatrice" (cité par Le Coadic 1998 : 179). C'est globalement cette analyse que semble reprendre un autre historien d'origine bretonne, Francis Favereau (1993) : "à l'identité niée, et devenant même négative, celle d'une bretonnité mal vécue ou refoulée... s'oppose désormais une identité revendiquée, et parfois même une bretonnitude mieux intégrée à la société actuelle" (p.125). Ronan Le Coadic (1998) utilise également cette conception ternaire de la question de l'identité bretonne. Cependant, son point de vue n'est ni historique, ni chronologique : il explique que ces trois états identitaires peuvent se retrouver chez les Bretons à l'heure actuelle.

Rappelons avant tout, comme nous l'avons évoqué au sein de notre premier chapitre, que l'identité n'est pas une essence fixe. Elle évolue et se transforme en fonction des contextes. L'identité culturelle d'un groupe est avant tout relationnelle (Centre Tricontinental 2000). De ce fait, la problématique de l'identité

³⁰ http://www.helsinki.fi/~tasalmin/europe_index.html#seriously, page consultée le 14 mars 06.

bretonne, ou de l'ethnicité bretonne pour reprendre les termes de Pierre-Jean Simon (1979), est "inséparable de la situation de minorité ethnique ou nationale du peuple breton dans la société globale française. L'ethnicité bretonne est une ethnicité de minoritaires et ce fait a une importance considérable" (p.37). D'ailleurs, les spécialistes de l'identité reconnaissent que l'opinion d'autrui est fondamentale dans le processus de construction identitaire (Le Coadic 1998). Comme le dit Fanon (1952) "tout peuple colonisé (...) se situe vis-à-vis du langage de la nation civilisatrice" (p.14). C'est ce que nous allons analyser à travers l'exemple ethnique breton.

Une identité négative

Au lendemain de la Révolution, "la situation économique aggravée (blocus des ports), administrative (centralisation et disparition de la Bretagne province au profit des départements), linguistique (francisation) se double d'une constante méfiance du pouvoir central vis-à-vis de l'ancienne province et de ses particularismes : après l'épisode de la chouannerie, on pense les Bretons susceptibles de se révolter à tout moment" (Postic et Veillard 2003 : 382). D'ailleurs, toute affirmation d'une identité distincte, bretonne ou autre, est aussitôt suspectée de nourrir une volonté fédéraliste, voire même séparatiste (Favereau 1993). "L'identité française, qui se considère rationnelle, libératrice et universelle, n'a-t-elle pas longtemps éprouvé le besoin, pour mieux briller, de se comparer à des types d'altérités irrationnelle, oppressive et particulariste ?" (Le Coadic 2003 : 373). Il s'agit d'arracher les bretons à leur particularisme pour les faire entrer dans "l'universel national". L'identité française devient synonyme de progrès alors que la bretonnité renvoie à l'arriération. Cette dernière "porte la marque du particularisme, du local, du périphérique, en même temps que la survivance, de l'archaïsme, de la vieillesse irrémédiablement condamnée par la modernité" (Simon 1978 : 33 ; Breton 1999). On remarque d'ailleurs dans la littérature française une redondance du thème de la sauvagerie et de la primitivité pour caractériser les Bretons (le Coadic 1998 ; Elegoët 1980). Ainsi, on peut lire chez Honoré de Balzac, à propos des Bretons, "c'était des sauvages qui servaient Dieu et le roi, à la manière dont les Mohicans font la guerre". De la même manière, Maxime Du Camp, compagnon de voyage de Gustave Flaubert, décrit leurs impressions à leur arrivée en Bretagne : "il nous semblait que nous nous évadions de la vie civilisée et que nous rentrions dans la vie sauvage" (cités par Le Coadic 1998 et par Elegoët 1980). De ce fait, il est du devoir de la France de civiliser ce peuple : certains considèrent en effet "que le poids des traditions et des 'superstitions' est, comme l'usage de la langue bretonne, un frein au progrès, qu'il convient d'éradiquer" (Postic et Veillard 2003 : 382).

Christian Coulon (1979), sociologue français, parle à cet égard de "mission civilisatrice de l'État" (p.13) ou encore de "mission de salut à l'égard des civilisations paysannes" (p.16). C'est en effet de cette manière que se présente l'État français, prétendant que les particularismes locaux portent atteinte à l'intérêt général

de la France. "L'ombre bretonne a représenté un échantillon de cette altérité intérieure, de laquelle l'éclatante civilisation française parvenait à arracher le 'sauvage' pour en faire un homme libre" (Le Coadic 2003 : 373). Fanch Elegoët (1980), quant à lui, parle de conquête, conquête extérieure par le massacre et conquête intérieure, dont les formes sont différentes.

Le Breton, en tant que minoritaire, est confiné au médiocre, au petit, au local... L'accès à l'universel lui est fermé à moins d'intégrer la brillante société incarnée par l'État français. Le Breton est de ce fait un être amputé. Il est tout d'abord amputé de son histoire puisque tout français apprend l'histoire de France et peu importe que la Bretagne ne fasse parti de la France que depuis 1532. Il est également amputé de sa langue puisqu'on lui impose le français dans toutes les sphères de sa vie publique. De plus, l'effort de destruction des langues régionales a été particulièrement flagrant en France, comme nous avons pu le voir dans le chapitre précédent. Sa langue, breton ou gallo, est réservée au domaine de la maisonnée. Il est aussi, d'une certaine manière, amputé de tout avenir puisque son avenir sera français (Simon 1979).

La situation de minoritaire, même lorsqu'elle n'est pas des plus dramatiques comme en Bretagne, demeure tout de même une "condition inférieure et dégradante" (Simon 1979 : 38). Il suffit pour s'en convaincre de se référer à quelques uns des propos des hommes politiques français que nous avons pu citer précédemment.

Face à cet universalisme des majoritaires, le Breton peut aller, dans sa volonté de correspondre au modèle dominant jusqu'à la négation de soi (Le Coadic 2004). "N'est-ce pas que vivre leur altérité signifiait chuter de la civilisation vers la barbarie, de même que croquer la pomme, symbole d'une jouissance et d'une connaissance interdites, amena Adam et Eve à chuter du paradis terrestre ?" (Le Coadic 2002 : 114). Ainsi, Ronan Le Coadic, lors de notre rencontre, me décrit les événements de la façon suivante :

"Il y a eu une démarche qui a consisté à imposer le monolinguisme partout... ça n'a pas seulement été une démarche d'apprentissage du français, mais également de lutte contre les langues régionales, ce qui est quand même très important. Les Bretons pas rapport à ça ont intégré l'idée que le breton c'était quelque chose de négatif, de honteux, qui ne permettait pas d'avoir une ascension sociale, que c'était quelque chose de sale. Enfin, il y a beaucoup, beaucoup d'idées comme ça qui ont été intégrées. Et donc, ça a provoqué un sentiment de honte et également une démarche... vous connaissez la dichotomie 'exit, voice and loyalty' ? L'idée d'exit : les Bretons essayaient de sortir d'eux-mêmes, de différentes façons d'ailleurs, par l'alcool, par la négation d'eux-mêmes."

Cette condition d'infériorité a développé, au sein de nombreux peuples dominés, des phénomènes "de honte et de mépris de soi, d'acceptation et d'intériorisation de l'image de soi élaborée par les autres" (Simon 1979 : 38). On distingue généralement deux types de réactions. La première est simplement la résignation, la passivité : *"Dans un pays colonisé, la tentation est de se coucher"* (Jean-Yves Cozan, 67

ans, homme politique breton). D'autres, par contre, vont dans leur réaction jusqu'au refus et au rejet de leur propre identité : *"Certains ont eu un rejet total de leur langue et sont deux fois plus fiers que les autres d'être français ou citoyens français"* (Maële, 56 ans, militante bretonne). En effet, selon Pierre-Jean Simon (1979), le refus de sa propre identité ethnique peut notamment se traduire par un rejet de la langue, breton ou gallo. C'est ce que me raconte Gaëlle, bretonne installée à Montréal concernant son fiancé, Albert. Celui-ci est bretonnant de naissance. Toutefois, il a choisi depuis son arrivée à Montréal de *"renier sa langue"*. D'après Gaëlle, la raison est double : premièrement le breton ne sert à rien, en particulier en Amérique du Nord, l'avenir est dans le français et l'anglais. Deuxièmement, on s'est beaucoup moqué de lui, de son accent, quand il était petit et il n'a pas envie de transmettre cette langue à ses enfants. La langue est ainsi considérée comme *"un fardeau, un handicap dans la promotion sociale, une source d'humiliation et de honte"* (Simon 1979).

L'identité bretonne est donc devenue une identité négative : *"La production de l'identité négative, c'est un travail de dévalorisation, d'infériorisation ; c'est la production de stéréotypes négatifs et leur activation et intériorisation dans les interactions qui vont se multiplier entre l'univers breton et le monde dominant"* (Elegoët 1980 : 45). Cette négativité de la bretonnité va être intégrée par de nombreux Bretons, ne voulant plus être bretons, voulant sortir d'eux mêmes comme le formule Le Coadic. Ce rejet de l'identité bretonne par les Bretons eux-mêmes constitue un aspect de l'explication de la situation actuelle de la langue bretonne qui, rappelons-le, est sérieusement menacée –chaque année, on dénombre environ 20000 locuteurs de moins.

"Identité niée et négation de soi signifient l'intégration d'un conflit insoluble, élément d'une existence impossible, et structurent un univers de déchirements. Le rejet de soi, le refoulement de son identité échouant, le conflit intérieur n'ayant pu se résoudre pour soi-même, on le prévient pour ses enfants : on se refuse à leur transmettre cette identité. On ne leur transmet pas sa langue. Elle était invivable pour soi" (Elegoët 1980 : 63).

C'est d'ailleurs ce qui ressort des propos d'une de mes répondantes, Aelig, 26 ans, employée au sein du Mouvement breton :

Aelig : "Ma grand-mère m'a entendu prononcer trois ou quatre mots [de breton] parce que je venais de commencer l'apprentissage... elle est décédée cette année en 2005 (...). Quand je lui avais dit que j'allais apprendre le breton, elle avait eu une réaction comme elle n'avait jamais eu avec moi, je m'étais fait incendier comme pas possible et tout... J'avais su après qu'elle tenait le discours inverse quand elle parlait de moi dans la famille... elle était très fière en fait... Quand elle m'a incendiée et tout ça, elle m'a expliqué... c'est une des seules fois que je l'ai vu pleurer à ce point là... elle m'a parlé de ce qu'on lui avait enlevé, sa langue quoi... les punitions et tout et puis les gens qui te dénoncent, tes amis qui te dénoncent... elle, elle a vécu ça toute gamine et jusqu'au bout, jusqu'à ses dernières années... elle avait encore honte de parler breton... elle ne parlait breton qu'en milieu très restreint, la famille et les amis proches, mais autrement jamais en grand public... parce que c'est la honte ! (...)

TF : Et tes parents, qu'est-ce qui les a motivés à ne pas vous apprendre le breton ?

Aelig : *La même chose... (...). Et, donc eux, ça ne leur serait jamais, mais jamais venu à l'esprit de nous mettre dans une école bilingue... parce qu'on les a tellement, mais tellement... ça a été interdit... eux, il parlaient breton à la maison... et puis, à l'école non... si tu trouvais le moyen de sortir un mot en breton, c'était la grande punition et qui te foutait bien la honte. (...) Quand j'ai commencé à apprendre le breton, ils ont rigolé, ils se sont foutus de ma gueule... ce qui est quand même incroyable, c'est qu'ils se moquent aussi, comme on l'a fait pour eux... ils reproduisent exactement la même chose !"*

Ainsi, la construction nationale française a eu des conséquences directes et indirectes sur la façon de se penser en tant que breton. "The individual belonging to an oppressed and exploited minority, which is aware of the dominant majority which the negative images held up to him by the dominant majority with the negative identity cultivated in his own group" (Erikson 1968 : 303). Voici à ce propos une illustration de la manière dont on a pu décrire les bretons à Morvan Lebesque (journaliste et militant breton) enfant :

"Les Bretons, je les connaissais. C'était des êtres crasseux, superstitieux, comiques, brefs étrangers, logés à l'extrémité de la ville [Nantes], dans le faubourg Sainte-Anne, un quartier où on allait peu, juste après celui des putains. Il surplombait le port du haut d'une falaise de granit à laquelle on voyait toujours accrochés des gosses dépenaillés, culs-nus ; et disait mon père, quand l'un d'eux tombe ou se fait écraser, ça ne compte pas, ces gens là font des tas d'enfants. Lui les fréquentait presque. (...). Parfois il me rapportait de ses tournées des histoires de médina sur ces *ploucs* qui travaillaient aux docks, aux savonneries, aux engrais chimiques Kuhlman, dans la puanteur des suifs et de noir animal. Ils se chauffaient encore à la tourbe. Ils avaient leur église, leur prêche en patois et même leur cinéma ; simplement, le patron était obligé de leur traduire les sous-titres des films, en se mettant à leur portée ; au baiser final : "Eh bien, disait-il, comme vous voyez, les gars, tout ça finit par une lichée de museaux." Un jour par an, ils donnaient une fête et les gens de la ville venaient les voir danser avec leurs binious. Tous alcooliques, hélas ! De pères en fils. Le gros-plant, le *noah* et leur fameux *chouchen*, cette espèce d'hydromel qui fait tomber à la renverse (ce pourquoi beaucoup d'entre eux, expliquait-on, gardaient leurs cheveux longs dans le cou : pour amortir le choc quand ils roulaient ivres morts). "N'importe, concluait mon père, ils sont tout de même plus civilisés que dans leur foutu bled où ils n'ont ni plats ni assiettes et mangent dans un trou creusé dans la table. Et puis les jeunes vont au régiment, ça les dessale. C'est le bon côté de la caserne : on se moque d'eux et ils ont honte" (2001 : 22-23).

Pour conclure cette partie, signalons que certaines études révèlent qu'on ne peut pas encore parler de ce sentiment de honte au passé. La thèse de Ronan Le Coadic (1998) met en exergue sa vivacité encore actuelle chez certains Bretons : "Ainsi, même si elle est certainement moins pesante que par le passé, l'identité négative est encore là. Autrefois, la langue a pu jouer le rôle d'un terrible stigmaté [...]. Aujourd'hui, bien que moindre, ce rôle est parfois rempli par l'accent. Et il est frappant de constater la différence de réaction des deux sexes : les hommes affirment que "la honte, c'est fini !". Et les femmes essayent de le dire également, mais leurs paroles laissent parfois s'échapper une souffrance." (p.187-188). A ce propos, on perçoit dans les propos de Gaël, militant breton d'une trentaine d'années, cette sensibilité

et cette difficulté encore actuelle à négocier avec son identité ethnique. Son père est bretonnant de naissance et sa mère francophone. Sa langue maternelle à lui est le français, il a récemment appris le breton en rapport avec son engagement politique et culturel :

Gaël : *"En général, les enfants qui viennent de deux parents bilingues souvent sont bilingues. Mais, pour une raison qui m'échappe, mon père n'a pas choisi de m'élever en breton, ce qui est étrange..."*

TF : *Est-ce que tu lui en as demandé la raison ?*

Gaël : *Non, je n'ai pas osé encore, je n'ai jamais osé... et ça c'est encore un des trucs qu'on va creuser et qu'on va atteindre un des points extrêmement sensibles de l'identité bretonne... comment dire... les Bretons sont complexés avec leur langue. Ils aiment leur langue mais en même temps, il y a un rapport un peu de haine... et... j'ai du mal à parler breton avec mon père parce qu'il n'accepte pas... on se parle dès fois, rarement, on s'échange des textos [SMS] en breton... mais il ne peut pas accepter que je parle mal le breton... ce n'est pas possible ! Ce n'est pas une langue étrangère pour moi, ce n'est pas du tout l'allemand ou quoi que ce soit ! Je suis breton donc je suis obligé de bien parler breton or, il ne me l'a pas apprise ! Donc... c'est un truc qui se passe chez les Bretons qui est phénoménal : on ne nous a pas transmis le breton, et ceux qui font l'effort de l'apprendre, de le réutiliser, on se moque d'eux !!!"*

Par ailleurs, toujours sur cette question de la permanence d'une identité honteuse, Nathalie Dugalès (2004), sociologue française auteure d'une thèse sur la représentation des minorités ethniques par la presse, montre qu'en ce qui concerne les Bretons, certains journaux, et notamment *Libération*, présentent encore leur culture comme étant synonyme de "plouquerie" (p.109) : "Par l'accent mis sur la permanence ou l'impératif d'assimilation, ils [*Libération* et *Le Figaro*] condamnent les ethniques à la situation des minoritaires, incapables de cerner ce que sont le progrès et l'avenir" (p.114). Précisons que ce n'est toutefois pas l'image que véhicule actuellement l'ensemble de la presse française : Nathalie Dugalès (*ibid*) met également en lumière la vision positive de la bretonnité que l'on peut trouver dans *Le Monde*. D'autre part, Thibault Courcelle (2003), chercheur à l'Institut français de géopolitique de l'Université Paris VIII, explique que les représentations de la Bretagne que l'on peut trouver dans *Ouest France* et *Le Télégramme* (les deux représentants majeurs de la presse quotidienne bretonne), témoignent d' "un engagement assez fort de la presse bretonne dans un discours très régionaliste, voir même autonomiste, et parfois proche du discours indépendantiste en ce qui concerne la langue et la culture" (p.141).

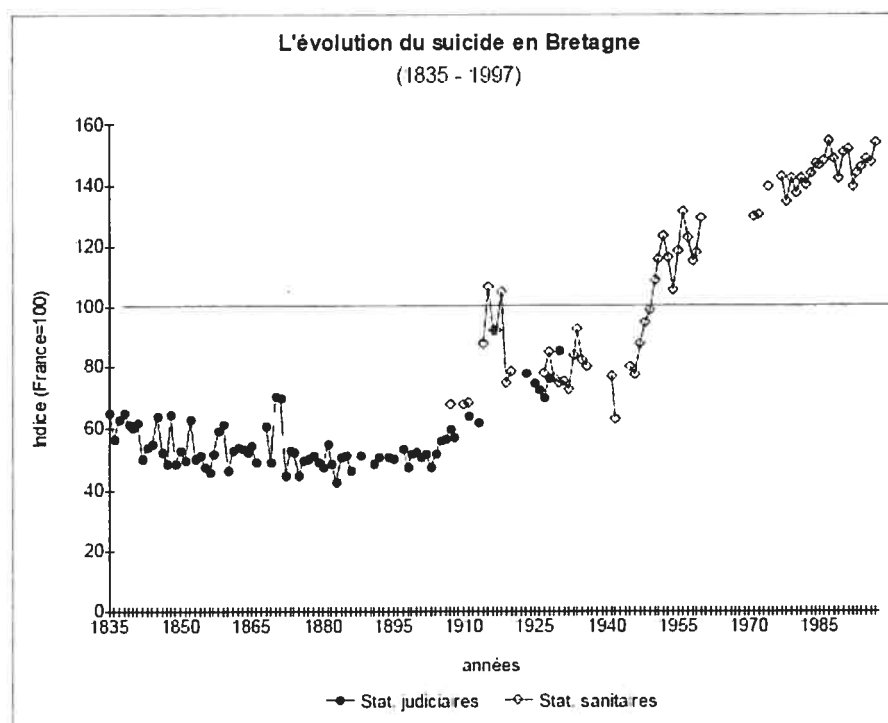
Avant de conclure ce second chapitre, nous avons trouvé intéressant, comme nous l'avons précédemment signalé, de nous attarder quelque peu sur la question de la 'sursuicidité'³¹ en Bretagne.

³¹ Nous utilisons ce terme en référence à l'étude dirigée par Yannick Barbançon (2002). Il désigne par là le fort taux de suicide constaté en Bretagne.

La sursuicidité en Bretagne : pluralité de facteurs explicatifs

Au 19^{ème} siècle, la Bretagne est plutôt épargnée par le phénomène suicidaire avec un taux de 40% inférieur au taux national. Puis, de 1860 à la première guerre mondiale, on remarque que ce taux augmente de façon pratiquement continue. Il passe ainsi de 6 à 16 suicides pour 100 000 habitants. Le phénomène semble alors se concentrer dans les zones urbaines. Tout au long du 20^{ème} siècle, le taux de suicide breton ne cesse d'accroître, comme le montre le graphique suivant, devenant par contre majoritairement rural. Il double entre 1910 et 1990.

Évolution comparée du taux de suicide en Bretagne (région historique) par rapport à la moyenne nationale (France = 100)



Aujourd'hui, il est frappant de constater l'importance du suicide dans la région par rapport à la moyenne nationale. A noter que c'est à partir de la seconde moitié du 20^{ème} siècle que la moyenne régionale commence à dépasser le taux moyen constaté à l'échelle nationale. L'écart se creuse depuis. "Ainsi, au fil du temps ne peut-on manquer de souligner le basculement des attitudes vis-à-vis du suicide en Bretagne : hier relativement faible, le phénomène suicidaire est aujourd'hui relativement visible" (Barbançon 2002 : 24). Actuellement, le taux de suicide en Bretagne est de 65% supérieur à la moyenne française pour les hommes et de 69% pour les femmes (Observatoire Régional de Santé en Bretagne 2003).

A plusieurs reprises, mes répondants ont évoqué ce taux particulièrement élevé. Pour l'expliquer, les militants établissent en général un lien direct avec le développement d'une identité négative. Ainsi, Maële, 56 ans, militante bretonne investie professionnellement et personnellement, analyse le phénomène de la façon suivante :

"Le taux de suicide qui est horrible, et de plus en plus d'ailleurs, et perte d'identité, perte de repères culturels, perte... ce n'est pas l'histoire des banlieues, mais c'est la même chose dans les campagnes... c'est-à-dire qu'on vous arrache quelque chose, alors là on vous arrache quelque chose en plus qui vous appartient chez vous... tandis qu'on a affaire dans les banlieues à des déracinés, des gens qui ne savent pas d'où ils sont puisqu'ils sont de nulle part (...) Pour nous c'est pareil un peu, sauf que on sait qu'on est breton, mais on n'a pas le droit de l'être... sauf qu'on est sur notre propre terrain quoi, le morceau de terre où on habite s'appelle la Bretagne, on y est, on a les pieds dessus, mais on n'a pas le droit d'être reconnus... c'est un déracinement dans notre propre pays. Et je crois que ce traumatisme est tellement fort qu'il ne donne plus envie de vivre et donc je pense que c'est lié à l'alcool aussi, et le suicide qui sont les plus hauts quand même de France... quoi qu'on dise on ne me tirera pas de la tête que ce n'est pas l'histoire de la langue, c'est évident que c'est l'histoire de la langue"

Tela, 52 ans, et Aelig, 26 ans, toutes deux militantes au sein du Mouvement breton, évoquent également ce lien entre taux de suicide et bouleversement culturel. Lors de ma rencontre avec Ronan Le Coadic, nous revenons sur le sujet :

"Il faut se méfier des raccourcis... un peu ! (...) La Bretagne était la région qui avait le taux de suicide le plus faible au début du 20^{ème} siècle (...), aujourd'hui, c'est la région qui a le taux de suicide le plus fort : donc il s'est passé quelque chose entre les deux. (...) On est bien obligé de le constater. Ce que suggère le rapport dirigé par Barbançon, c'est qu'il y a une évolution sociale brutale. Il y a eu une mutation de l'ensemble de la France et de l'Europe, c'est sûr ! Mais en Bretagne, ça s'est fait de façon particulièrement brutale. Je suis tout à fait d'accord avec cette analyse. Et donc cette évolution brutale aurait provoqué un affaiblissement du Moi : le Moi qui est déstabilisé. Dans cette évolution brutale, il y a plusieurs éléments. On est passé d'une espèce de communauté précapitaliste à une société relativement moderne de façon rapide. Dans cette communauté précapitaliste, il y avait effectivement la langue, la langue était l'un des éléments (...), il y avait aussi la religion qui était extrêmement forte, il y avait des paysages qui étaient d'une certaine nature (...) : le bocage a été rasé (...). Tous ces changements là, et changements aussi dans la façon de travailler (...)... Donc il y a eu vraiment un bouleversement fort et brutal avec un reniement du passé : on a fait table rase du passé, et faire table rase du passé dans une société qui était fondée sur la solidarité, la chaleur humaine, le rapprochement parce que le bocage isole géographiquement (...), ça provoque une sorte de déchirement."

Suivant ses suggestions, nous allons nous référer principalement au rapport coordonné par Yannick Barbançon (2002) : *La sursuicidité en Bretagne. Contribution à une explication socio-culturelle* pour expliquer de façon plus précise les causes présumées de cette augmentation. Cette recherche a été menée auprès de 45 patients hospitalisés au CHU de Brest après avoir posé un geste suicidaire.

Les chercheurs ayant participé à l'étude établissent un lien direct entre l'augmentation des taux de suicide, notamment en milieu rural, et le changement brutal, tant sur le plan du mode de vie et de production que sur celui des paysages, évoqué par Ronan Le Coadic (2003a) et dont nous avons parlé précédemment. Ils distinguent deux catégories de déterminants liés au phénomène suicidaire : les déterminants socio-économiques et les déterminants socio-culturels. Dans la première catégorie, ils insistent sur l'incidence des transformations socio-économiques rapides et radicales qui se sont opérées en Bretagne. Ces mutations ont provoqué, et provoquent toujours, une insécurité psychosociale. Ils évoquent également la pression scolaire comme cause de la sursuicidité chez les jeunes Bretons. En effet, depuis les années 1950, la réussite scolaire, permettant promotion et reconnaissance sociale, est devenue très importante en Bretagne (Barbançon 2002 ; Le Coadic 2003a). En ce qui concerne la seconde catégorie, elle englobe plusieurs facteurs explicatifs. Tout d'abord, le basculement des attitudes vis-à-vis du suicide a provoqué une normalisation et une banalisation de l'acte en lui-même. D'autre part, les chercheurs désignent la transformation culturelle comme une des causes majeures de la sursuicidité, "ou plus précisément la brutalité avec laquelle elle a été appliquée" (Barbançon 2002 : 112) :

"La perte des repères culturels est un facteur déterminant important du phénomène suicidaire. Qu'il s'agisse du recul de la religion, des modifications de la structure familiale, de l'affaiblissement de la relation sociale ou solidaire, tous ces facteurs sont récurrents quant à leur impact traumatisant. Toutefois nombre de ces facteurs se retrouvent sous des formes voisines dans d'autres régions françaises ou étrangères. Pourquoi alors entraînent-ils en Bretagne un plus grand nombre de tentatives de suicide et de décès par suicide ? La collation des résultats de l'ensemble de nos travaux nous conduit à poser l'hypothèse que l'intensité particulièrement forte en Bretagne des déterminants liés aux repères culturels, la brutalité et la rapidité avec laquelle leur perte est intervenue en Bretagne, appliquées à une population au profil psychopathologique fragilisé (par une faible estime de soi, une prégnance du sentiment de honte, une fragilité narcissique...), génère un nombre plus important de passages à l'acte." (p.113)

S'il est donc quelque peu 'simpliste' de penser la sursuicidité en Bretagne comme étant la conséquence du seul bouleversement culturel, il est cependant indéniable que ce dernier soit en cause.

Pour expliquer le bouleversement constaté en Bretagne, il convient de prendre en compte un certain nombre d'éléments, liés de façon complexe et étroite entre eux. Tout d'abord, la volonté politique française d'éradiquer les particularismes culturels à des fins d'assimilation a joué un grand rôle dans ce processus. En particulier, la production d'une identité négative a généré chez les Bretons un comportement ambigu vis-à-vis de leur propre spécificité culturelle, certains allant même jusqu'au rejet total de leur particularisme. De plus, il est important de noter que cette transformation culturelle résulte en partie d'une demande des

Bretons souhaitant voir évoluer leur mode de vie : comme me l'explique l'historien breton Lionel Henry lors de notre rencontre, *"le français était vraiment le passeport pour l'ascension sociale"*.

Toutefois, comme dans tout processus d'acculturation, il ne faut pas sous-estimer la capacité de résistance des cultures locales. Les cultures se nourrissent en effet d'emprunts et de rejets, et il faut reconnaître le potentiel de résistance des groupes culturels face à une acculturation forcée. Ces résistances peuvent prendre différentes formes mais témoignent dans tous les cas de la profondeur des identités (Centre Tricontinental 2000). Ainsi, en Bretagne, on a vu apparaître un Mouvement breton, appelé *l'Emsav*, qui se pose aujourd'hui encore en défenseur de la culture bretonne. C'est ce dernier point que nous allons approfondir au sein du quatrième chapitre.

CHAPITRE 4. MOUVEMENT DE RESISTANCE ET IDENTITE EN BRETAGNE

On pense que c'est dans le courant du 19^{ème} siècle qu'un certain nombre d'identités régionales se forment en Europe. Certaines régions commencent en effet à afficher leurs spécificités ethniques. Autour de marqueurs tels que la langue, l'histoire ou encore la religion, les identités régionales se cherchent et se construisent : elles semblent "en mutation permanente suivant les évolutions politiques, économiques et sociales des régions concernées" (Defrance 2001 : 91). Des mouvements contestataires émergent, avec des revendications différentes selon le contexte dans lequel ils sont plongés. Aujourd'hui encore, les conflits régionaux demeurent d'actualité en Europe, et ailleurs dans le monde.

La Bretagne n'échappe pas à ce processus. Au 19^{ème} siècle se met en effet en place l'*Emsav*, qui se prononce en fait "Emsao" (Morvan 2002). *Emsav* signifie mouvement ou encore relèvement en langue bretonne. Le terme est employé de façon courante pour désigner le Mouvement breton, soit "l'ensemble des personnes et des organisations qui militent, sur un plan culturel ou politique, en faveur de la Bretagne" (Le Coadic 2002 : 127). Il s'agit davantage, et ce depuis sa naissance, d'une nébuleuse de groupes et d'associations que d'une structure organisée.

Certains auteurs datent toutefois la naissance du Mouvement breton bien avant le 19^{ème} siècle. Ils considèrent ainsi les premières insurrections bretonnes contre le pouvoir royal au 16^{ème} siècle comme l'amorce de l'*Emsav* (Denis 1992). De plus, l'historien breton Jean-Christophe Cassard (1979), professeur à l'Université de Brest, rappelle qu'une littérature nationaliste existe depuis bien avant la Révolution française : "Des historiographies qui chantent le passé de leur province pour défendre ses privilèges confondus avec ceux de la noblesse" (p.95-96). Ainsi, pour certains, l' "idée bretonne" se serait transmise "au travers de différentes résistances au pouvoir français" (Favereau 1993 : 166), et ce depuis au moins cinq siècles. Nous considérons néanmoins que l'*Emsav*, tel qu'on le connaît actuellement, plonge ses racines dans le 19^{ème} siècle. A ce propos, il est intéressant de mettre en parallèle la naissance du Mouvement breton et celle de la conscience ethnique bretonne. En effet, selon plusieurs spécialistes de l'identité bretonne, la "bretonnité" n'existerait pas encore à la fin du 18^{ème} siècle : "L'immense majorité de ses habitants n'aurait pas une conscience claire des particularités de sa culture" (Dupuy 2001 : 27 ; Bertho 1980). Cette conscience semble donc émerger en étroite relation avec l'action du Mouvement breton.

Tout au long du 19^{ème} siècle, certaines élites bretonnes vont en effet s'employer à valoriser la culture bretonne : littérature orale, costumes, architecture, mobilier, etc. Progressivement, une mémoire bretonne se construit. Puis, après la Première Guerre mondiale, le ton va se durcir et le nationalisme culturel va

émerger : "Si les projets politiques ne trouvent pas de réelle issue, le travail en profondeur des militants culturels porte ses fruits" (Dupuy 2001 : 92). Enfin, dans la seconde moitié du 20^{ème} siècle, face à la transformation du mode de vie des Bretons engendrée par la modernisation, certains éléments de la culture populaire sont sélectionnés pour représenter la culture bretonne comme la musique, l'histoire ou encore la langue qui, de par sa visibilité, devient le symbole de l'oppression française.

A travers l'histoire du Mouvement breton, nous allons donc voir de quelle façon se sont opérées la revalorisation et réinvention de l'identité ethnique bretonne. Puis, nous basant sur le discours des militants bretons, nous engagerons une réflexion sur la nature même de l'identité défendue par *l'Emsav*.

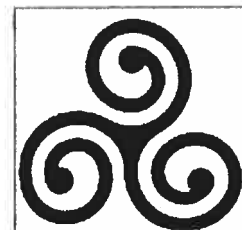
LE PREMIER EMSAV : RENAISSANCE CULTURELLE ET CELTICITE

Au 19^{ème} siècle, en réaction à l'image négative de la Bretagne qui se cristallise alors, certains s'emploient à essayer de revaloriser et de protéger le patrimoine culturel breton. Les exemples sont multiples. On voit notamment, en 1805, se créer l'Académie celtique dont l'objectif est de mettre en avant l'exception culturelle que représente la Bretagne au sein du territoire français (Postic et Veillard 2003). Les origines celtiques de la Bretagne deviennent alors une ressource permettant d'inscrire la culture bretonne dans la positivité. D'autre part, l'érudit breton Hersart de La Villemarqué (1815–1895) se consacre dès 1833 à la collecte de chants populaires, généralement bas-bretons, qui seront publiés en 1838 dans un ouvrage nommé le *Barzaz-Breiz*. L'objectif principal de cet ouvrage est "de retracer une histoire de la Bretagne dont on ne fait alors que peu de cas dans l'histoire générale de la France, une histoire résolument ancrée dans un passé celtique qui lui donne une place dans celle de l'Europe" (Postic et Veillard 2003 : 383). D'après Yves Defrance (2001), ethnomusicologue breton, sa publication peut être considérée comme une date fondatrice dans l'histoire culturelle de la Bretagne. Pour André Yann Denis (1992), breton militant dans des associations celtiques, l'un des éléments primordiaux de l'émergence d'un Mouvement breton est la création de l' "Association bretonne" en 1843 dont le but est de rassembler les défenseurs de la cause bretonne. Selon lui, elle peut être considérée comme "la première manifestation du Mouvement Breton, aboutissement de la longue lutte que la Bretagne mena pour la défense de ses droits et la sauvegarde de ses intérêts" (p.71-72). Cette association est interdite par Napoléon III à partir de 1859 (Postic et Veillard 2003), mais sera reconstituée par la suite, après la chute du Second Empire. Elle entamera alors un travail d'unification orthographique partielle de la langue bretonne (Fournis 2004).

Cette mobilisation, au sein de diverses associations, "participe d'une réinterprétation conservatrice de l'histoire de Bretagne, qui lisse les oppositions sociales et politiques internes à la Bretagne, pour poser son unité face à la modernité représentée par la France et lie ses éléments constitutifs en un tout

indissociable : langue, foi, Bretagne, paysannerie encadrées par le bloc social du clergé et de l'aristocratie" (Fournis 2004 : 147). Plus particulièrement, de nombreux travaux, comme nous l'avons évoqué, inscrivent la Bretagne dans le champ de la celticité et notamment par l'intermédiaire d'une histoire revisitée à la lumière de ce particularisme culturel. Comme le dit Vincent Wyart (2004), jeune sociologue breton, "le passé possède un rôle important de création et de légitimation du sentiment identitaire car, à travers l'historicité, il fournit la mémoire et les repères nécessaires aux membres d'une communauté afin qu'ils puissent partager et consolider le sentiment d'une appartenance commune" (p.73). Les érudits bretons développent donc une vision romantique de l'histoire qui fait des Bretons les ultimes descendants des Celtes, la langue bretonne étant la dernière langue celtique à être parlée sur le continent. Si les origines celtiques des Bretons sont avérées, l'histoire de la Bretagne ne peut cependant pas se résumer à cette seule composante. Nous ne nous attarderons pas sur ce sujet.

Simplement, il est intéressant de constater que le travail entrepris au 19^{ème} siècle par ces érudits a contribué à construire une représentation de la Bretagne qui, en plus de leur survivre, est devenu un référent identitaire important. Ainsi, les événements faisant mention de la celticité des Bretons sont aujourd'hui courants : le festival interceltique de Lorient, les jeux nautiques interceltiques créés en 1995 en Bretagne³² ou encore le "Congrès celtique international" accueilli à Rennes durant l'été 2001. De même, Internet véhicule une image celtique de la Bretagne. Simple exemple, sur le site www.bretagne-celtic.com (page consultée le 18 avril 2006), on peut lire sur la page d'accueil : "La Bretagne, riche de son passé celte, a su préserver son patrimoine et son authenticité. C'est à la rencontre des druides et des peuples des mégalithes que ce site vous invite". De plus, il est question aujourd'hui, au delà des échanges culturels, d'instaurer de véritables relations économiques avec les autres régions celtiques, soit l'Ecosse, l'Irlande, les Cornouailles, le Pays de Galles et l'île de Man pour le Royaume-Uni, ainsi que la Galice et les Asturies (parfois) pour l'Espagne. Pour finir, signalons que les références à ces régions celtiques, parfois considérées comme de véritables modèles, sont revenues fréquemment lors de mon séjour en Bretagne ou encore lors de ma participation à des activités au sein de l'association bretonne montréalaise. Ces références sont parfois contenues dans les propos des personnes rencontrées, mais sont également visibles physiquement. J'ai pu constater que de nombreux Bretons arboraient le *triskell* celtique (ci-contre) soit par des bijoux (pendentifs ou boucles d'oreille), soit par des tatouages. Le *triskell* est le symbole traditionnel des nations celtiques. Il symbolise la triplicité dans l'unicité, triplicité qui peut être interprétée de nombreuses façons telles que la représentation des trois éléments : l'eau, l'air et le feu³³.



³² <http://jnic.org/>, page consultée le 18 avril 2006.

³³ <http://triskell.hermine.free.fr/triskell.html>, page consultée le 18 avril 2006.

Ainsi, contre certaines attentes, le travail entrepris au sein du premier *Emsav* a marqué la construction de l'identité bretonne. De ce fait, la référence celtique est aujourd'hui fondamentale pour comprendre la nature de l'identité bretonne. Elle permet aux Bretons d'affirmer à la fois leur unité et leur unicité par rapport à la France, inscrite quant à elle dans la sphère de la latinité.

A partir de la fin du 19^{ème} siècle, l'action de ces érudits se voit relayée par quelques organisations politiques qui situent leurs revendications presque exclusivement dans le champ culturel. Le premier mouvement régionaliste, l'Union Régionaliste Bretonne, n'est fondé qu'en 1898. Progressivement, se met en place un véritable tissu associatif, dont les membres principaux appartiennent généralement aux sphères nobles et cléricales. L'URB, par exemple, est constituée à 25 % d'aristocrates et à 17 % de cléricaux (Fournis 2004). On assiste également à la naissance du *Gorsedd des Bardes* (1901) ou encore de *Bleun-Brug* (1905), association catholique bretonne dont l'organe sera *Feiz ha Breiz* (Foi et Bretagne) (Dénial 1979).

C'est l'inflexibilité ministérielle à l'égard des revendications culturelles bretonnes, alors principalement centrées sur la défense de la langue et de son enseignement, qui va entraîner une radicalisation de certaines tranches de ce premier *Emsav*. En 1911, les éléments les plus dynamiques de l'URB fondent la Fédération Régionaliste de Bretagne, qui n'est guère plus active, ce qui explique la création, toujours en 1911, du Parti National Breton qui revendique l'indépendance de la Bretagne et accuse la France d'avoir violé le Traité d'Union de 1532 (Denis 1992 ; Dénial 1979 ; Postic et Veillard 2003).

Comme le note l'historien breton Francis Favereau (1993), ces années d'avant première guerre mondiale ont peu marqué sur le plan politique mais ont généré "un étonnant bouillonnement de culture et d'idées créatrices en Bretagne bretonnante, avec la naissance de nombreuses publications (...), mais aussi la création de fêtes bretonnes à l'origine des fêtes folkloriques, la renaissance d'une théâtre bretonnant jadis fort populaire (...), et diverses autres manifestations culturelles, toutes entre tradition et renouveau" (p.171-172). Ce premier *Emsav* peut donc se targuer de résultats sensibles, son action ayant engagé un processus de renaissance culturelle (Fournis 2004) avec particulièrement l'émergence du référent identitaire celtique. Cependant, avec la première guerre mondiale, le Mouvement breton entre en léthargie. Le conflit interrompt brutalement, et parfois même définitivement l'essor constaté (Dénial 1979 ; Favereau 1993). Si politiquement ce premier *Emsav* était régionaliste, son successeur sera résolument nationaliste et élaborera une véritable idéologie nationaliste bretonne. C'est ce point que nous allons à présent développer.

LE SECOND EMSAV ET LE NATIONALISME CULTUREL : ACQUIS ET DERIVES

A la sortie de la guerre, "un nouveau monde [est] né" (Dénial 1979 : 5), et certaines des organisations précédemment en place ont de ce fait des difficultés à se maintenir. Pour le Parti National Breton, par exemple, la guerre est fatale. Quant à l'Union Régionaliste de Bretagne, son premier geste après guerre est d'envoyer un délégué à la Conférence de Paix et aux membres de la commission chargée de concevoir la future SDN afin de faire valoir la question bretonne : "Se réclamant des principes wilsoniens, il [le président de l'URB] avait su inscrire sa demande dans le cadre du mouvement qui portait alors la France à exiger de l'Autriche et de la Pologne le respect de leurs propres minorités" (Dénial 1979 : 7-8). Cette demande n'aura pas de suite. D'ailleurs, aucune des revendications portées par le mouvement régionaliste breton dans les années 1920 n'aboutira. L'explication la plus probable à ces échecs est que l'action de ces organisations reste en grande partie détachée de la population qui en ignore tout, ou presque (*ibid*).

Le *Bleun-Berg* (Fleur de Bruyère), créé par l'abbé Perrot avant la guerre, est peut-être la seule association qui réussit à toucher une proportion importante de la population bretonne. Ceci est principalement dû au fait qu'elle est directement placée sous le patronage de l'église catholique. L'organisation continue donc d'être active : les fêtes qu'elle organise attirent d'ailleurs un grand nombre de personnes. D'autre part, l'organisation publie une revue mensuelle, *Feiz ha Breiz* (Foi et Bretagne). Les dirigeants de *Bleun-Berg* travaillent surtout à la sauvegarde de la langue bretonne car, comme le dit l'adage "la langue et la foi sont frère et sœur en Bretagne", ils estiment que le maintien de la foi est étroitement lié à celui du breton (Elegoët 1979) :

"A notre foi, nous voulons tenir,
Pour elle, nous sommes prêts à mourir ;
A notre langue aussi, à jamais,
Par la grâce de Dieu, nous tiendrons..."
(*Feiz ha Breiz*, n°2, 1908 : 56, cité par Elegoët 1979 : 53)

L'arrivée du Cartel des gauches au pouvoir en avril 1924 va être déterminante dans la dynamique de généralisation du nationalisme breton. En effet, Edouard Herriot en voulant renouer avec "le laïcisme combatif pratiqué avant-guerre par Emile Combes" (Dénial 1979 : 13) provoque une levée de boucliers dans les rangs des catholiques. On assiste de ce fait à une politisation de l'organisation *Bleun-Burg* qui affirme alors vouloir travailler à la conquête d'un régime autonomiste qui permette, entre autres, de maintenir les libertés religieuses.

D'autre part, une jeune organisation du Mouvement breton nommée *Breiz Atao* (Bretagne toujours) se distingue par son orientation nationaliste. A l'origine, *Breiz Atao* est une revue à but essentiellement culturel dont le premier numéro paraît en janvier 1919. Cependant, elle apparaît très vite comme l'organe

officiel du mouvement autonomiste breton. En effet, si initialement les dirigeants du groupe se déclarent comme des tenants du régionalisme, leur orientation réelle se révèle par la suite être de nature nationaliste. Ainsi, en avril 1920, François Debeauvais, membre et administrateur de *Breiz Atao*, s'exprime : "La France [...] ne peut être notre Mère-Patrie, car ce serait méconnaître les efforts séculaires de nos ancêtres, ce serait détruire notre propre affirmation : la Bretagne est une nation" (*Breiz Atao*, n°4 (16), avril 1920, cité par Déniel 1979 : 17).

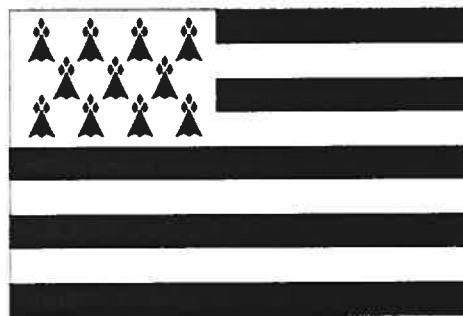
Progressivement, une véritable idéologie nationale bretonne émerge. Cette "contre-idéologie" nationaliste, d'après les termes employés par le sociologue breton Pierre-Jean Simon (1978), s'élabore face à l'idéologie nationale française : "cette idéologie nationale bretonne n'est, pour l'essentiel, qu'un phénomène de mimétisme et un jeu de miroirs, que l'image inversée de l'idéologie nationale française" (p.32). On peut en effet constater de grandes similitudes entre les deux discours. Mais, finalement, tous les discours de ce type ne se ressemblent-ils pas? Les nationalistes bretons vont donc inverser le discours dévalorisant qui existe à l'époque à l'égard des Bretons et vont affirmer la positivité de l'identité bretonne. Pour ce faire, certaines spécificités culturelles deviennent de véritables symboles ethniques. Ce discours "ne se fonde nullement sur une analyse des réalités concrètes bretonnes, mais tend au contraire à substituer à ces réalités bretonnes une mythologie simplificatrice" (p.32). D'après Simon (*ibid*), on peut retenir deux enjeux fondamentaux dans l'opposition des deux idéologies nationalistes : la personnalité bretonne, dont la langue est le support essentiel, et l'histoire.

Ainsi, le discours nationaliste breton "affirme l'excellence de la civilisation bretonne qu'il inclut dans l'espace plus vaste de la celticité, laquelle s'oppose alors à la latinité. Il brandit contre les valeurs de la ville, identifiées à la France, les valeurs de la paysannerie bretonne ; oppose la tradition, la permanence, le sol, au modernisme clinquant et au cosmopolitisme désagréateur de Paris. Il fait de la langue bretonne relevée de sa déchéance patoisante le symbole de la nationalité bretonne et de la revendication de sa reconnaissance comme langue nationale l'axe principal de sa politique" (Simon 1978 : 33). Comme le dit Yann Fournis (2004), jeune politologue breton auteur d'une thèse sur "le régionalisme en Bretagne (1950-2000) : approches politiques, économiques et culturelles", le breton constitue en effet "une partie sensible de la perception de 'la' Bretagne" (p.148). Certains, dont Roparz Hemon, s'emploient donc à transformer les représentations sociales de la langue bretonne ainsi que sa pratique. Leur action est cependant élitiste : "Roparz Hemon refuse les influences du breton populaire, voulant créer une nouvelle langue bretonne avec de nouveaux mots pour les concepts modernes, et une grammaire standardisée"³⁴. Nous reviendrons sur cette question de la langue, aujourd'hui centrale dans le discours et l'action des militants bretons que j'ai pu rencontrer.

³⁴ <http://fr.wikipedia.org/wiki/Pendaran>, consultée le 14 avril 2006.

D'autre part, les nationalistes bretons vont également contester la version linéaire de l'histoire de France qui nie l'existence d'une histoire propre à la Bretagne (Simon 1978) : "A l'histoire patriotique de la France [...] répond une histoire non moins patriotique de la Bretagne" (Simon 1978 : 34). Ainsi de la même manière que l'histoire de France a été utilisée pour construire le mythe de la nation française (Citron 1991), on élabore en Bretagne un mythe national : "on cherche dans les événements du passé, heurs et malheurs mêlés, comme chez les grands hommes de la patrie, la manifestation de l'idée de la nation" (Simon 1978 : 34). La Bretagne est donc pensée comme une nation possédant son histoire propre qui date, comme le prétend l'écrivain et militant breton auteur de plusieurs ouvrages sur l'Histoire de Bretagne Yann Brekilien (1977), de plusieurs millénaires.

Il est aussi révélateur de constater que c'est en 1925 que Morvan Marchal crée le drapeau breton (voir ci-dessous), alors l'emblème de *Breiz Atao*. Interdit jusqu'en 1970, ce drapeau flotte aujourd'hui à côté des drapeaux français et européens sur les devantures des mairies bretonnes. Certains l'affichent également devant leurs maisons ou dans leurs voitures, de la même manière que les Québécois et Canadiens le font, ce qui est par contre extrêmement rare en France. Ce drapeau symbolise la Bretagne historique, soit la région administrative et la Loire-Atlantique. Les bandes blanches et noires représentent les neuf évêchés bretons : cinq blanches pour les évêchés gallo ou francisants et quatre noires pour les évêchés bretonnants. Le champ en haut à gauche est semé d'hermines, généralement au nombre de 11 (parfois 14), qui rappellent les armoiries des ducs de Bretagne. L'hermine est en effet au duc de Bretagne ce que le lys est au roi de France.³⁵



Si on a fréquemment accusé *Breiz Atao* d'avoir été, dès ses origines, pénétré par des idées racistes et anti-sémites, cela semble infondé : la preuve en est de la solidarité affirmée à de nombreuses reprises au sein de la revue avec les peuples d'outre-mer colonisés (Simon 1979b ; Dénial 1979). C'est avec l'avènement du nazisme en Europe qu'une partie des nationalistes bretons va rallier cette idéologie extrémiste : "Dans cette voie nationaliste, le mouvement breton a, on le sait, été conduit, dans un passé récent, de l'affirmation d'une culture locale et d'une langue à la notion de leur prééminence, à la négation des valeurs universelles et à l'exaltation de la race" (Simon 1978 : 33-34). Comme nous l'avons déjà signalé, certains membres du Mouvement breton, et plus particulièrement de *Breiz Atao* ou du second Parti Nationaliste breton (créé au début des années 30), vont s'associer à l'idéologie fascisante, idéologie par ailleurs largement répandue en

³⁵ Pour plus d'informations sur le drapeau breton voir http://triskell.hermine.free.fr/cadre_cadre.html, http://fr.wikipedia.org/wiki/Drapeau_de_la_Bretagne, ou encore http://www.bretagne.com/fr/culture/histoire/le_drapeau_breton (pages consultées le 18 avril 2006).

Europe à l'époque. Mordrel, en particulier, va dès 1933 proposer une nouvelle doctrine au Mouvement, "doctrine corporatiste-fasciste, calque breton du nazisme" (Simon 1979b : 31). La libération de 1945 marque donc la fin, tragique, du second *Emsav* : "Seule la mouvance culturelle s'en sortit relativement indemne" (Favereau 1993).

Malgré la dramatique dérive qui a marqué la fin de ce second *Emsav*, il convient tout de même de noter son rôle primordial dans la construction de l'identité régionale. Ainsi, la langue bretonne, la représentation de l'histoire de Bretagne et également le drapeau sont directement hérités de cette période. Le troisième *Emsav* qui émerge à la fin de la seconde guerre mondiale est donc l'héritier de ce Mouvement culturel. Mais, contrairement à son prédécesseur, il va s'atteler à populariser la culture bretonne en la diffusant et la rendant accessible au plus grand nombre.

LE TROISIEME EMSAV : DIFFUSION ET REVALORISATION D'UNE CULTURE

Après la guerre, l'œuvre du nationalisme culturel se poursuit et fait de la renaissance culturelle "l'emblème interne quasi-unanime de l'*Emsav*" (Fournis 2004 : 149). Ce Mouvement renouvelle le sens même de la culture bretonne qui fait "l'objet d'un travail d'homogénéisation culturelle et d'une esthétisation" (*ibid*). Ainsi, une certaine culture devient le symbole de toute une région : la Bretagne. Cette culture est réinventée de façon à intégrer tous les secteurs : langue, musique, danse et chant (Simon 1999). D'autre part, l'*Emsav* d'après guerre mène "un mouvement de popularisation de ce nouveau répertoire nationaliste" (Fournis 2004 : 149). On assiste de ce fait à la création de tout un ensemble d'associations dont le but est la revalorisation et la diffusion généralisée de la culture bretonne.

Cependant, ce Mouvement ne va pas trouver l'appui attendu. Ceci est principalement dû, d'après Yann Fournis (*ibid*), au bouleversement social qui est en train de s'opérer. La Bretagne à la sortie de la guerre est une région pauvre et peu développée. Puis, elle connaît à partir des années 50 une véritable transformation sociale. Divers groupes au sein de la société bretonne encouragent et initient même parfois ce changement. Ainsi, en 1949 se crée le Comité d'Etude et de Liaison des Intérêts Bretons (CELIB) dont le but est de sortir la Bretagne de son "sous-développement". Les élites économiques et politiques regroupées en son sein souhaitent en effet intégrer la Bretagne à la nouvelle Europe économique alors en formation (Favereau 1993). Le CELIB donne l'impulsion à un véritable plan breton, à l'échelle des quatre départements de la région administrative (donc sans la Loire-Atlantique), qui va se concrétiser progressivement : "Il symbolise ainsi l'engagement des élites bretonnes pour défendre et moderniser leur région" (Sainclivier 2001 : 61). D'après Favereau (1993), les membres du CELIB sont

"parfois ouverts à certaines revendications culturelles" et semblent plutôt favorables au fait "d'être parfois relayés sur le terrain par un mouvement plus politique, le MOB" (p.175). Le Mouvement pour l'Organisation de la Bretagne (MOB) voit le jour en 1957. Il se positionne clairement en faveur d'un fédéralisme européen : il entend "aménager l'appartement Bretagne dans la maison France du quartier Europe" (Denis 1992 : 142). Le MOB sera remplacé en 1964 par l'Union démocratique bretonne (UDB), résolument ancrée à gauche. Outre le rôle des élites, il convient surtout de ne pas négliger le rôle de la population elle-même dans ce processus de modernisation de la Bretagne : "Dans le domaine agricole (...) ce sont moins les élites que les intéressés eux-mêmes qui surent réagir" (Sainclivier 2001 : 62).

Du fait de ce bouleversement social, *l'Emsav* ne va pas trouver au sein de la population le soutien et la demande qu'il aurait espéré. L'exemple en est que la pratique linguistique s'effondre totalement (Fournis 2004) : le nombre total de locuteurs, évalué à environ un million dans les années 50, diminue de 80 %, les familles choisissant massivement d'élever leurs enfants en français (Barbançon 2002). L'entreprise culturelle, initiée par le Mouvement breton, se trouve alors dans une position d'isolement social quasi-totale (Fournis 2004).

Cette situation va s'inverser dans le courant des années 60. On assiste alors, au sein de la société régionale, à une diffusion élargie de la culture bretonne en partie "réinventée" par le nationalisme culturel et, ainsi, à une inversion du stigmate. D'après Yann Fournis (2004), ce retournement est la résultante d'une double évolution : évolution interne au mouvement avec principalement un élargissement de ses instruments organisationnels et techniques de diffusion et évolution externe avec l'apparition au sein de la Bretagne de nouvelles couches sociales semblablement plus réceptives aux revendications culturelles et politiques de *l'Emsav*.

En ce qui concerne l'évolution interne du Mouvement, on constate en effet, à partir des années 1950, la mise en place progressive d'un tissu associatif, à la fois militant et professionnel, dont l'objectif est de diffuser au plus grand nombre la culture bretonne. Ce réseau associatif se diversifie et montre une grande capacité d'adaptation pour à la fois susciter et faire face à la demande de la population régionale. Ainsi, dans le secteur de la musique et de la danse, une filière entière se constitue sous le contrôle du réseau associatif "dans une optique d'élévation qualitative, de diversification et de technicisation" (Fournis 2004 : 153). Les associations, dans ce secteur, assurent les fonctions d'expertise, de formation et d'enseignement, d'animation ainsi que de diffusion (Fournis 2004). Ce glissement du Mouvement culturel élitiste vers le peuple et ses attentes est extrêmement bien illustré par les propos de Maële (militante bretonne de 56 ans investie professionnellement et personnellement au sein de *l'Emsav*) :

"Après les événements de 68, il y avait pas mal de chamboulements et beaucoup de gens ont cru en quelque chose et là, ils ont fait 'langue du peuple, langue d'un peuple :

la langue bretonne'. Il y avait des cours, plus ou moins... archaïques de breton de donnés, mais ils étaient donnés... et grand mérite à tous ceux qui l'ont fait ! Mais c'était d'une façon très classique et donc, les étudiants qui étaient à Rennes II, certains étaient des enfants du Mouvement breton, (...) se sont unis en asso ! Avant, on faisait parti d'une autre association qui avait été créée par des adultes qui voulaient créer un peu une élite militante bretonne pour la langue. Mais nous, on trouvait un peu trop strict leur choix et on s'était aperçu qu'on était en train de se couper de plus en plus de la base du peuple lui-même, (...) c'est-à-dire que ceux qui écoutent du hit-parade : pourquoi ils n'iraient pas là-dedans ? Ils disaient 'non, non : vous devez d'abord être vous un peu les managers, les VRP de la langue bretonne et vous n'avez pas à leur demander leur avis et un jour on leur imposera la langue'... (...). Eux [les étudiants] ils ont dit 'non, on ne veut pas de ça, on se coupe de vous et on crée notre propre association'. Et donc, en tant qu'étudiants, ils ont créé Skol an Emsav, l'école du mouvement."

D'autre part, la modernisation de la Bretagne a permis l'apparition de nouvelles couches sociales, davantage réceptives à l'action menée au sein de l'Emsav. En effet, conjointement à la disparition de la civilisation paysanne bretonne, on constate "la croissance du salariat et du tertiaire dans le secteur privé (dans les années 60) puis public (au début des années 70) (...), ce qui conduit au développement en Bretagne de classes sociales qui jusque lors faisaient défaut aux œuvres culturelles du nationalisme breton : les classe moyennes" (Fournis 2004 : 156). Ces nouvelles couches de la société sont capables de relativiser la négativité pesant sur l'identité bretonne et ainsi de réinvestir cette dernière.

Il est également important d'évoquer ce que beaucoup nomment "le phénomène Glenmor". Au début des années 60, un chanteur, Glenmor, "se met à hurler envers et contre tout sa bretonnité" (Elegoët 1980 : 64). Ainsi, il montre une nouvelle voie : on peut être fier d'être breton. Xavier Grall, écrivain et journaliste breton, écrit à ce propos : "J'en ai vu qui, après ses galas, cachaient leurs larmes ou, verre en main, se laissaient aller à des houles nostalgiques. Mais j'en ai vu beaucoup d'autres redresser la tête, rejeter leur peau de mulot, et crânement arborer une identité qu'ils pensaient avoir perdue" (Grall 1972, cité par Elegoët 1980 : 64). Puis, peu après Glenmor, mai 68 va venir marquer une rupture culturelle fondamentale : émerge alors toute une vague de chanteurs qui se revendiquent comme bretons, le plus connu étant Alan Stivell.

Ainsi, Maële, militante et fille de militants, me raconte :

"Depuis que je suis impliquée pour la langue bretonne, depuis mes 12-13 ans, il y a eu une évolution. Entre 1960 et 1980, ça a été le travail d'exclure de la tête le sabot qu'on leur avait mis, la honte. Le travail fabuleux qui a été fait, ça a été simplement Alan Stivell. En allant à l'Olympia, il a enlevé une sacrée épine du pied de beaucoup de Bretons. Ils ont dit 'tiens le breton peut être chanté à l'Olympia, et donc tout le monde répétait ses chansons... ça a été connu mondialement d'ailleurs... et comme il était connu mondialement, les bretons ont été fiers de leur langue pour la première fois depuis un siècle".

De cette façon, depuis les années 1960 environ, on a vu émerger tout un mouvement de réhabilitation de l'identité bretonne. Ce mouvement n'a pas simplement touché quelques élites isolées mais une partie non négligeable de la population bretonne qui a alors commencé à revendiquer sa particularité ethnique. En 1979, Simon écrit donc : " Une nouvelle ethnicité bretonne semble ainsi en train de se constituer [...]. Cette nouvelle bretonnité, c'est dans et autour du mouvement breton qu'elle se constitue. Le mouvement breton étant entendu ici dans un sens très extensif, c'est-à-dire une nébuleuse de groupes culturels et politiques" (p.40).

Ronan Le Coadic, sociologue breton spécialiste de la question identitaire en Bretagne, lors de notre entretien me résume cette dynamique dans les termes suivants :

"À partir des années 60, un autre mouvement s'est fait (...), ça a été un peu la vague contraire qui est allée de paire avec mai 68, avec les nouveaux mouvements sociaux. (...) Tout un ensemble de choses a fait qu'il y a eu une prise de conscience, une revalorisation culturelle... il y a eu tout l'effet Stivell aussi... tout ça à partir des années 70 (...). Et aussi, dans les années 70, il y a également eu une importante démarche politique. Il y a eu les attentats du FLB³⁶, il y a eu l'UDB aussi qui était quand même un parti très très dynamique... il y a eu tout ça. Résultat maintenant : le politique n'a abouti à rien : jamais les élections n'ont donné quelque chose pour le Mouvement breton, la violence a été mal vécue par la population et l'État n'a absolument rien cédé. Donc, le politique ayant échoué, les militants se sont pratiquement totalement investis dans le culturel et dans le linguistique. Et la population, elle, est dans une situation de revalorisation symbolique partielle du culturel, mais une valorisation de type passif : on ne peut pas dire qu'elle se lance à corps perdu dans l'apprentissage du breton. (...) D'après mon expérience, je vois bien que la population a changé. Il y a eu un changement d'attitude des Bretons par rapport à leur langue et à leur culture. Je pense qu'ils se soumettent moins à une vision négative qu'on peut trouver encore par exemple lorsqu'on lit Libé [le journal Libération]. Globalement, les Bretons ne se reconnaîtront plus là-dedans".

La grande réussite de ce troisième Emsav a très certainement été, selon les termes mêmes de Jean-Yves Cozan (homme politique breton) de "rendre la fierté à un peuple de Bretons qui était méprisé : c'était des ploucs ! C'était Bécassine³⁷... (...) On a réussi à redonner la fierté... Et ça, c'est lié essentiellement au regard de l'autre, dans la musique, et par les fêtes...". Et, si dans les années 1970, les individus appartenant aux couches sociales moyennes sont les principaux consommateurs de la culture bretonne, il semble que cette tendance se soit depuis généralisée : "La culture bretonne reconstruite par la 'petite bourgeoisie' de l'entre-deux guerres et dynamisée par les classes moyennes des années 70 touche désormais, à des degrés sans doute divers, l'ensemble de la société bretonne" (Fournis 2004 : 156).

³⁶ Entre 1966 et 1980, quelques attentats ont été menés par le FLB, le Front de Libération de la Bretagne.

³⁷ Personnage de bande dessinée créé en 1905 par Joseph Pinchon (dessinateur), Bécassine (de son vrai nom Annaïck Labollié) est une jeune bretonne montée à Paris pour devenir employée de maison, bonne. Le Breton étant sa langue maternelle, elle a de la difficulté à comprendre les nuances de la langue française et accumule de ce fait les gaffes. Souvent, ce personnage est donc mal perçu par les Bretons qui voient en elle la représentation d'une Bretagne asservie et attardée, le témoignage du mépris dont les Bas-Bretons ont été l'objet. D'autres par contre la voient comme une fausse naïve, figure d'une certaine résistance.



L'EMSAV AUJOURD'HUI

Au sein de cette dernière partie, nous allons aborder deux points distincts. Dans un premier temps, nous étudierons la nature de l'action du Mouvement breton : si elle se présente essentiellement comme culturelle, nous verrons qu'elle n'est cependant pas dénuée de signification politique. Puis, nous aborderons la question de l'identité ethnique et de ses marqueurs actuels.

Entre action culturelle et politique

"Le laminage³⁸ des spécificités bretonnes n'équivaut pas à un anéantissement " (Le Coadic 2003a : 55). Aujourd'hui, le renouveau culturel breton est incontestable. Ainsi, depuis la seconde guerre mondiale, on assiste à un redoublement des efforts pour sauvegarder la langue bretonne. Les écoles bilingues se sont développées avec trois filières distinctes : les écoles associatives d'immersion (*Diwan*), les écoles bilingues publiques (*Div Yezh*) et les écoles bilingues privées (*Dihun*). Depuis la création de la première école *Diwan* en 1977, fruit de l'action de *l'Emsav*, 33 écoles primaires ont été ouvertes ainsi que 5 collèges et un lycée. A la rentrée 2005, les trois filières bilingues totalisaient 10 397 enfants scolarisés³⁹ (Office de la Langue Bretonne/Ofis Ar Brezhoneg). Ces dernières années ont d'ailleurs été particulièrement fructueuses puisque, selon l'Observatoire de la Langue Bretonne, le taux de croissance de ces filières bilingues entre 2000 et 2005 a été de +59%. Les cours du soir et stages de formation proposés aux adultes connaissent également, depuis les années 1990, un certain succès avec en 2004-2005 environ 5000 inscrits aux différentes formations proposées (Observatoire de la Langue Bretonne). D'après Maële, militante bretonne fortement engagée dans la défense de la langue bretonne : "*Il y a du ciment, je ne dirai pas du béton parce que ça peut toujours repartir du jour au lendemain (...) mais je n'y crois pas*". En ce qui concerne l'histoire de Bretagne, si elle n'est guère connue de la masse de la population bretonne parce qu'elle n'est pas enseignée à l'école, elle fait par contre l'objet d'un enseignement universitaire et de nombreuses recherches (Le Coadic 2003a). D'autre part, du côté musical et festif, la Bretagne connaît un regain de vitalité notable depuis les années 1970, puis 1990. On assiste en effet à une explosion des festoù-noz et des festivals dont certains, comme les Vieilles Charrues ou le festival interceltique de Lorient, sont nationalement voire internationalement reconnus. La musique bretonne, en partie réinventée, connaît également un vif succès à l'intérieur comme à l'extérieur de la péninsule.

Ce développement a été permis par une triple reconnaissance (Le Coadic 2003b). Tout d'abord, celle du grand public : "D'abord sceptique, il s'est laissé convaincre par la qualité des efforts entrepris sur le plan musical, d'une part, et sur le plan linguistique, d'autre part, notamment par l'association *Diwan*" (Le Coadic

³⁸ Une minorité laminée est une minorité dont la différence culturelle première aurait été détruite par l'action combinée de la centralisation politique et du marché capitaliste, même si les élites ne s'y résolvent pas toujours (Wieworka 2001).

³⁹ http://ofis-bzh.org/fr/la langue bretonne/chiffres_cles/index.php, page consultée le 12 avril 2005.

2003b : 376). Ainsi, un sondage réalisé en 2001 par l'institut TMO-Régions sur l'opinion que se font les Bretons de leur langue montre que 92% des personnes interrogées, et ce à l'échelle des cinq départements bretons, estime "qu'il faut conserver le breton". Ceci témoigne d'une évolution significative puisqu'en 1991, 76% des personnes avaient répondu par la positive à la même question et qu'en 1997, 88% avaient fait de même (sondages TMO). D'autre part, depuis les années 1980, la défense de la culture bretonne bénéficie également de la reconnaissance médiatique. Comme nous l'avons déjà évoqué, certains médias nationaux, comme *Le Monde*, diffusent une image positive de la Bretagne (Dugalès 2004). Toutefois, cette reconnaissance vient principalement de la presse quotidienne régionale, soit des journaux *Ouest-France* et *Le Télégramme*, qui participe, par les représentations fortes qu'elle en fait, à la création (ou recreation) d'une identité régionale (Courcelle 2003). Ainsi, certains titres sont évocateurs et frappent le lecteur du fait des représentations de la Bretagne qu'ils véhiculent : " 'La Bretagne, c'est la vie' : 2 500 manifestants à Rennes" (*Ouest-France* du 29 mai 2000) ; "Les Bretons veulent une région plus forte" (*Le Télégramme* du 17 Septembre 2000) ; "Bretagne à 5 : 1 500 manifestants" (*Ouest-France* du 2 octobre 2005) ; "Le breton au menu de la présidentielle" (*Ouest-France* du 9 janvier 2006), etc. L'impact de ces quotidiens régionaux sur le renouveau culturel breton ne doit pas être négligé, surtout quand on sait que les Bretons, avec les Alsaciens, sont les plus gros lecteurs de presse quotidienne régionale (60% pour ces deux régions contre 40% dans le reste de la France) (Le Coadic 2003a). Pour finir, d'après Le Coadic (2003b), la troisième source de soutien provient directement des élus : les associations culturelles bénéficient d' "un soutien financier substantiel et croissant" (p.376). De plus, le 17 décembre 2004, les 83 élus de l'assemblée régionale ont adopté une politique linguistique qui stipule que "le Conseil régional de Bretagne reconnaît officiellement, aux côtés de la langue française, l'existence du breton et du gallo comme langues de la Bretagne" (Direction de la culture 2004). Maële me raconte l'évènement de la façon suivante :

"Le 17 décembre 2004, il y a eu un texte voté à l'unanimité très historique, ça a été très émouvant... C'était émouvant de voir, pour la première fois depuis que la langue bretonne avait été rejetée, qu'un ensemble politique à l'unanimité votait pour un texte reconnaissant la langue bretonne, pas officiel mais reconnaissant l'existence de la langue bretonne"

De même, les départements agissent en faveur du maintien de la culture bretonne par diverses actions comme le montre l'exemple de Jean-Yves Cozan, actuellement conseiller général du Finistère (canton de Ouessant) :

"Moi, j'ai mis la signalisation bilingue dans le Finistère partout... Et j'ai fait ça parce que je savais que personne ne l'enlèverait ! Il faut créer de l'irréversible tout le temps, tout le temps, tout le temps..."

Un quatrième mode de reconnaissance me semble également aider le Mouvement breton dans son action culturelle. Il est en tous cas identifié comme tel au sein de *l'Emsav*. Il s'agit de l'intervention de

personnalités telles que Michel Blanc (acteur), Hélène de Fougerolles (actrice), Nolwenn Leroy (chanteuse, gagnante de la Star Academy 2) ou encore Patrick Le Lay (PDG de TF1, une des principales chaînes de télévision française) qui se définissent publiquement comme bretons. Ce dernier, lors d'un entretien accordé au magazine *Bretons*, explique : "Je ne suis pas français, je suis Breton. Je suis un étranger quand je suis en France" (2005 : 14). Patrick Le Lay a d'ailleurs fondé TV *Breizh*, chaîne bretonne du câble. Ses propos ont nourri plusieurs conversations pendant mon séjour en Bretagne, étant le plus souvent considérés comme un appui précieux apporté à la défense de l'identité ethnique bretonne.

Donc, depuis les années 60 environ, la Bretagne connaît un renouveau culturel notable. Par contre, elle se caractérise par un manque de volonté ou de cohérence politique. Pour Jean-Yves Cozan, "*c'est un pays qui n'a pas une grande maturité politique*"; "*la volonté politique n'est pas assez forte en Bretagne*". Yann Fournis (2004), politologue breton, constate d'ailleurs un décalage flagrant entre "le succès de l'identité et de la culture et le fiasco global et constant de la revendication politique en Bretagne" (p.51). Il existe pourtant quelques groupes politisés ou partis politiques qui traversent toutes les mouvances politiques de la droite à l'extrême gauche. J'ai d'ailleurs eu l'opportunité, pendant mon séjour en Bretagne, de rencontrer quelques membres d'*Emgann* (Combat), un de ces groupes représentant l'extrême gauche. L'un d'eux, Romaric, professeur de 35 ans, m'explique sa position vis-à-vis de l'*Emsav* :

"Ce qui me pousse à être, pour le coup, indépendantiste, c'est vraiment des choix politiques, économiques et sociaux... c'est que... Moi j'ai l'impression que la France file tout droit vers un modèle (...) ultra-libéral et les Bretons ne veulent pas de ce modèle ultra-libéral... (...) et en fait, si pour échapper au modèle ultra-libéral qu'on nous construit à Paris, il faut en arriver à une indépendance de la Bretagne, eh bien allons-y... si ça permet de sauver un système de retraite, un système de protection sociale qui tienne encore la route... (...)."

A notre avis, ce type de discours est assez marginal au sein du Mouvement breton. Les partis ou groupes politisés comptent d'ailleurs peu d'adhérents et sont généralement boudés par les Bretons lors des élections. De plus, l'ARB, armée révolutionnaire bretonne, qui a pris la relève du FLB, front de libération de la Bretagne, ne connaît pas un fort capital sympathie au sein de la population, en particulier depuis le 19 avril 2000, date de l'attentat de Quévert qui a malheureusement et accidentellement causé la mort d'une femme (Le Coadic 2002). L'expérience de Gaël, 30 ans, militant indépendantiste, professionnel au sein du réseau associatif culturel, me semble intéressante quant à cette question de la politisation du Mouvement breton :

"Mon engagement s'est un peu réduit de par mon engagement professionnel, culturel... c'est-à-dire que je ne peux pas être en même temps militant d'Emgann actif et exercer mon emploi, parce que ce serait mal vu. Bon... le Breton est très complexé [politiquement] (...) et Emgann, malheureusement, a une réputation assez sale, de par les casseroles liées aux actions armées de l'ARB et les militants d'Emgann, on traîne tout ça derrière nous"

On voit donc que les deux engagements, culturel et politique, sont vécus de manière différente. Ainsi, aujourd'hui, il semblerait que la majeure partie du Mouvement breton centre ses revendications sur la défense d'une spécificité ethnique bretonne. L'explication de Jean-Yves Cozan à cet égard est relativement simple : *"La conscience bretonne s'est exprimée d'autant plus dans la culture que politiquement on est une région colonisée"*. Pour Ronan Le Coadic : *"La politique ayant abouti à un échec, les militants eux, se sont pratiquement totalement investis dans le culturel et dans le linguistique"*. Toutefois, en se penchant davantage sur les propos de Gaël, on réalise que son engagement professionnel est d'une certaine manière également politique : il explique que son travail *"a les mêmes objectifs qu'Emgann"*. De plus, son discours à propos du lien entre le politique et le culturel est particulièrement explicite :

"Le militantisme culturel vient naturellement, si on prend les différents aspects de la culture, par exemple, une des composantes majeures, la plus visible, c'est-à-dire la langue... La langue est forcément un enjeu politique et culturel... et donc, à partir du moment où on milite pour la langue bretonne, on le fait nécessairement de manière culturelle, parce que c'est un aspect de la culture, et de manière politique, parce qu'on revendique des droits qui découlent de volonté politique... par exemple, ce qu'a voté le conseil régional sur la langue, c'est quelque chose de politique : c'est le parti socialiste qui a voté sur un aspect culturel. Donc, je suis absolument incapable, je ne peux pas et je pense qu'on ne peut pas dissocier culture et politique, particulièrement en Bretagne."

J'aimerais mentionner l'analyse, assez originale, de Yann Fournis (2004) à ce propos. Selon lui, le Mouvement breton est loin d'être apolitique. Il définit en effet *l'Emsav* comme un mouvement social institutionnalisé dont la dimension politique est fondamentale et novatrice. Ainsi, en s'institutionnalisant, le réseau associatif a entrepris une "politique de la société civile" (Walzer 1997, cité par Fournis 2004), c'est-à-dire qu'il participe à l'action publique notamment en se mobilisant "dans une optique modérée et coopérative vis-à-vis des acteurs institutionnels" (p.173). L'analyse de Fournis (2004) est donc intéressante à de multiples égards. Elle soulève notamment la question de la définition du politique et celle de la nature de l'influence actuelle du Mouvement breton qui, comme nous l'avons dit, bénéficie d'une triple (voir quadruple) reconnaissance.

Pour conclure ce dernier chapitre, il nous semble important de revenir sur la nature même de l'identité bretonne dont nous avons décrit la création ou recréation à travers l'histoire du Mouvement breton. Héritière des actions des 19^{ème} et 20^{ème} siècles, voyons comment mes répondants définissent l'identité bretonne. Comme nous le verrons, une place particulière est encore aujourd'hui accordée à la langue bretonne.

A la défense d'une identité ethnique multiple et complexe

Progressivement, comme nous l'avons vu, l'Emsav a réinventé l'identité ethnique bretonne autour de certains éléments clés, tels que l'histoire, la celticité ou encore la langue bretonne. Cette identité a été envisagée comme un tout, unique et reconnaissable. Pourtant, comme le note Ronan Le Coadic (2003b), la réalité bretonne est beaucoup plus complexe : "Le sombre yin breton, (...), que l'on présente souvent comme un tout homogène, n'est-il pas lui-même traversé de vifs contrastes, spatiaux autant que sociaux ?" (p.373). Car, comme l'explique la sociologue québécoise Danielle Juteau (1999), même à l'intérieur du groupe minoritaire, les sous-groupes moins établis sont définis et se définissent en fonction de leurs propres spécificités. Gilles Morin (1984) historien français, explique qu'en voulant combattre la langue française, les Bretons ont oublié le gallo qui a été rejeté par beaucoup : "Dans le débat actuel sur la démocratie culturelle et le droit à la différence, en France, chacun se tourne, en accusateur ou en défenseur, soit implicitement soit explicitement, vers l'État. Il serait cependant tout aussi intéressant d'interpeller ceux qui, dans leurs régions respectives, ou leurs groupes respectifs, demandent le droit à la différence pour savoir comment ils assument leurs propres hétérogénéité et leur pluralité" (p.46). Il m'a donc semblé intéressant de m'attarder davantage sur le discours de mes répondants à l'égard de l'identité bretonne. S'ils reconnaissent la diversité qui caractérise la Bretagne et la complexité à définir de façon objective l'identité bretonne, leurs propos demeurent marqués par le travail d'unification entrepris depuis le début du 19^{ème} siècle. C'est sur cette question que nous concluons notre quatrième chapitre.

Lorsque je demande à mes répondants, membres du Mouvement breton, de définir ce qu'est l'identité bretonne, ils me la décrivent comme complexe et diversifiée : "*La Bretagne n'existe pas, il y a des Breagnes*" (Jean-Yves Cozan, homme politique breton, ancien vice-président du Conseil régional de Bretagne). Aelig, 26 ans, militante bretonne, pose d'ailleurs la question : "*C'est quoi être bretonne ?*". Quant à Romaric (35 ans, militant indépendantiste), il rejette en bloc la vision idéologique nationaliste de l'identité bretonne :

"Je m'oppose pas mal à ce qui a été écrit sur le nationalisme breton. Les gens quand ils définissent le nationalisme breton, ce qui m'énerve, c'est qu'ils prennent les arguments français : la langue française, l'histoire... Et les Bretons, ils fonctionnent pareil : ils disent 'on est une langue' (...). En plus, c'est vachement dangereux parce que si on calque la nation bretonne là-dessus, eh bien on en fait une nation passée, passéiste... et en plus, on enferme les gens qui pensent que la nation bretonne c'est la danse, la musique, etc... finalement, tous ceux qui ne sont pas comme eux n'appartiendront plus à la nation bretonne, et du coup, c'est vachement exclusif... et d'ailleurs, contrairement à ce qu'ils disent, c'est le fonctionnement à la française !"

Pourtant, l'identité réinventée depuis le 19^{ème} siècle par le Mouvement breton représente pour une bonne part, aux yeux des membres de l'Emsav, l'identité qu'ils entendent défendre. Plus particulièrement, la langue bretonne, et non le gallo, se présente comme un véritable symbole de cette identité. C'est souvent

une raison de leur implication au sein du réseau associatif culturel. Les attitudes à l'égard du breton sont en effet généralement passionnées. Ainsi, une femme, membre du réseau associatif breton que j'ai eu l'opportunité de rencontrer lors d'une réunion de travail, m'explique qu'elle est bretonnante de naissance et que ça lui fait peur de voir sa langue disparaître. Tela, qui comme nous l'avons dit travaille au sein de la sphère médiatique régionale et milite également au sein de diverses associations culturelles, me confie hors enregistrement que la situation est "grave" et que "ça fait peur". Elle me parle de la situation au Québec et semble envier sa politique linguistique. Gaël, 30 ans, place quant à lui l'existence du breton au cœur de l'identité bretonne et justifie son engagement comme suit :

"Je me sentrais mal vis-à-vis des 25 générations avant moi qui ont parlé breton par exemple, d'assister inactif à la mort de la langue bretonne... ce serait un acte lâche et couard... de dire que la langue, pas de mes ancêtres mais de mes parents, de mon père, de mes grands-parents et des 25 ou 30 ou 50 générations avant eux qui ont parlé breton : pour la langue bretonne par exemple, mais aussi pour moi-même, pour me sentir en phase, puisque c'est une expression en vogue à l'heure actuelle... pour me sentir en phase avec moi-même, pour me sentir bien dans ma peau... ouai je pense que je ne peux pas faire autrement que d'être militant breton... sinon je suis obligé de vivre mon identité bretonne à travers l'identité française, et ça c'est un truc : je ne peux pas ! Viscéralement non ! Je suis breton que ça plaise ou non"

Pour Maële, 56 ans, militante bretonne travaillant au sein du réseau culturel associatif : "La langue... pour moi c'est une réelle raison de vivre puisque c'est ma langue maternelle". Quant à Aelig, militante bretonne de 26 ans récemment employée au sein du Mouvement breton, avoir appris le breton semble lui avoir permis de combler un manque, en tout cas, c'est le message qu'elle souhaite me faire passer :

"En apprenant la langue bretonne, j'ai l'impression d'avoir récupéré une partie de mon cerveau (...) finalement, c'est le français ma langue maternelle, ça n'aurait jamais dû l'être. C'est comme ceux qui retrouvent leurs parents, au moins ils savent d'où ils viennent. On a tous besoin de nos origines, savoir d'où on vient... moi il me manquait un truc et ce truc là, c'est vachement important ! Et aujourd'hui, je commence à peine à pouvoir discuter avec ma mère en breton... c'est absurde !!!"

Lorsqu'elle m'explique qu'elle pense que "n'importe quelle culture se fonde au moins à 50% sur sa langue", je lui oppose l'exemple irlandais, auquel par ailleurs j'ai fréquemment entendu les militants se référer pendant mon séjour. En effet, selon un recensement réalisé en 2001, les Irlandais ont à 95,7% comme langue maternelle l'anglais et à 1,1% l'irlandais, ou plus précisément le gaélique irlandais. Seulement 3% des adultes admettent le parler quotidiennement⁴⁰. Pourtant, personne ne conteste la spécificité ethnique de l'Irlande, reconnue dans le monde entier. Pour Aelig, cette situation peut s'expliquer de la façon suivante :

"Parce que eux ils ont développé autre chose à côté, comme c'était déjà foutu... Nous on peut se raccrocher à la langue parce qu'on sent qu'elle est quasiment foutue... peut-être que le jour où le breton aura complètement disparu, où il ne sera plus que sur les

⁴⁰ <http://www.tlfg.ulaval.ca/AXL/Europe/irlande.htm>, page consultée le 13 avril 2006.

panneaux comme en Irlande (...), peut-être qu'on développera aussi justement tous les autres aspects, musique, danse, et puis... je ne sais pas quoi ! Mais c'est quand même un élément vachement important la langue... et c'est surtout quelque chose qui permet de souder... oui ça soude beaucoup plus les gens que le reste... La musique c'est différent parce que pour moi c'est un langage... Donc c'est normal qu'ils se soient, en Irlande, très rattachés à la musique... c'est la musique qui finalement les rassemble et puis quand on parle de la culture irlandaise, on pense à la musique irlandaise... donc oui c'est ça, ils n'ont plus la langue, mais il y a la musique et la musique c'est un sacré langage tout de même, donc... peut-être que si un jour en Bretagne ça se passe pareil, on se rattachera vachement, vachement à ce côté-là, à la musique"

Sa façon à elle d'expliquer la vitalité de la culture irlandaise est donc d'affirmer que la musique a en quelque sorte remplacé la fonction de langage. Et pourtant, la langue rassemble-t-elle tant qu'elle semble le penser ? L'imposition de la signalisation bilingue français/breton dans le département du Morbihan en novembre 2004 a suscité des réactions dans le pays gallo. Certains sont allés jusqu'à créer une association contre cette signalisation. Le 18 octobre 2005, les membres de cette association se sont réunis à Réminiach, une petite commune, pour scotcher d'adhésif noir les noms bretons indiqués les panneaux routiers (Ouest-France du 22 décembre 2005). D'après Françoise Morvan, écrivaine bretonne engagée contre le nationalisme breton, "on nous impose le breton, alors qu'on ne le parle plus depuis le 10^{ème} siècle. Cette signalisation est surfaite et idéologique" (Ouest-France du 18 novembre 2005). Dans une lettre adressée à Ouest France, datée du 21 novembre 2005, Lena Louarn explique que l'Office de la langue bretonne dont elle est présidente "déclare qu'une association souhaite s'opposer au développement d'une signalisation bilingue dans l'est du Morbihan et s'interroge sur la bonne foi de la rhétorique employée. En effet déclarer que le breton est imposé aux usagers est plutôt singulier s'agissant de commenter une signalisation bilingue. Comment croire qu'offrir deux langues serait une imposition alors que de n'en mettre qu'une (le français) représenterait la panacée". Emile Granville, président de Brezhoneg war-raok, association du pays de Redon, va même plus loin : "La langue bretonne ne concerne pas seulement les locuteurs du breton. Elle est une marque d'identité valorisante" (Ouest France du 22 décembre 2005). Cette controverse montre bien quel symbole est devenu le breton au cœur de la définition de l'identité bretonne.

Lors de notre rencontre, le sociologue breton Ronan Le Coadic exprime d'ailleurs quelques regrets à l'égard de cette mythification de la langue bretonne :

"La langue, c'est identifiable. On peut l'identifier. On voit donc dans quelle situation elle est : on voit qu'elle régresse. C'est un objet qui est donc facile à identifier. (...) Mais à mon avis, il faudrait avoir une vision beaucoup plus globale de la Bretagne. La langue est un des éléments. Mais il y a des pays qui continuent à exister sans avoir leur langue. L'anglais s'impose dans beaucoup d'endroits et les pays continuent à exister. En Irlande, on ne parle plus irlandais et ça n'empêche pas les Irlandais d'être irlandais, d'avoir leur dynamisme propre, économique notamment qui est tout à fait frappant. Et même sur le plan culturel, il n'y a pas que la langue. La langue est en effet devenue le symbole clé

auquel se rattachent les gens du Mouvement breton, mais que vont également évoquer des gens non-bretonnants ou non-militants. (...) je pense que c'est bien de faire quelque chose pour la langue : moi-même j'y suis attaché. Mais je pense que ce qui compte c'est de situer une société dans un environnement (...). Donner trop d'importance à un élément, qui n'est pas un élément vital, c'est courir le risque de s'éloigner des préoccupations de la population et donc de ne pas réussir à la mobiliser quand on en a besoin"

Car, de toute évidence, la langue bretonne n'est pas indispensable pour vivre son identité bretonne. Ainsi, mes répondants montréalais expliquent qu'ils n'ont pas besoin de parler breton pour se sentir bretons.

Dans la réalité extrêmement contrastée, l'identité ethnique défendue au sein du réseau associatif breton est donc souvent présentée comme un tout unique et indivisible. Cette tension se reflète dans les propos de Gaël, militant d'une trentaine d'années. Le contexte de sa réponse est le suivant. On vient d'évoquer la question de l'identité française et il m'explique que finalement, on ne sait pas ce qu'est être français aujourd'hui, quant à être breton, selon ses propres termes : "J'y ai plus réfléchi donc je peux te dire"...

"Être breton... c'est déjà reconnaître un territoire composé de cinq départements, selon l'administration française, ou de neuf anciens évêchés... c'est reconnaître une histoire commune, ancestrale, qui date de Nominoë, des rois bretons... c'est reconnaître un fait linguistique, le fait qu'il y a le breton qui est parlé, il y a aussi le gallo... C'est reconnaître le fait qu'il y a une culture bretonne composée de musiques, de danses, de traditions, de croyances populaires etc... c'est tout ça ! Et c'est de se dire que toutes ces croyances, ces danses, ces traditions, ce territoire, etc, eh bien ça n'a pas grand-chose à voir avec Angers ou le Maine et Loire... c'est différent... parce que quelqu'un de Nantes est beaucoup plus proche de quelqu'un de Brest que de quelqu'un de la Roche-sur-Yon ! Parce que la Roche-sur-Yon c'est en Vendée et ça n'a rien à voir : ce n'est pas le même idéal, ce n'est pas la même communauté de destin... Pour moi, c'est ça être breton, c'est reconnaître tout ça, c'est reconnaître tous ces faits qui existent... les revendiquer, vouloir les protéger, vouloir les promouvoir, bon c'est une autre chose ! Mais être breton c'est ça pour moi !!! Être français, je ne sais pas ce que c'est et... personne n'a été capable de me le dire... être français, ce n'est pas parler français puisqu'à ce moment là, les suisses ils sont français, les belges et les québécois sont français... être breton, ce n'est pas parler breton parce qu'il y a plein de gens qui ne parlent pas breton mais qui se sentent breton ! (...) C'est une société multi... multilingue... multiculturelle... je ne sais pas... multiculturelle non ! Ce n'est pas ce que je veux dire ! En tous cas c'est quelque chose de complexe et qu'on ne peut pas définir comme ça : 'être breton c'est ça !'. Par contre, la différence avec les Français c'est que nous, notre recherche identitaire on l'a faite : on s'est posé la question, on a des sociologues qui se demandent, etc ! Mais les Français n'ont pas fait ça, je ne crois pas, je n'en ai pas connaissance en tous cas !

TF : Mais quand tu dis "on s'est posé la question ?", qui s'est posé la question ? Est-ce que tu crois que tous les Bretons se sont posés la question ?

Gaël : *Mais non ! Absolument pas ! A la limite, ce n'est pas nous les Bretons, mais nous les militants bretons : on s'est posé la question ! Parce que c'est pour ça qu'on est militants et je pense qu'à partir du moment où le Breton lambda se pose la question de*

ce qu'est être breton, à un degré infime ou à un degré énorme, il va devenir militant breton... Parce qu'il va être obligé de se rendre compte qu'il y a un truc qui manque !"

On retrouve dans l'explication de Gaël différentes caractéristiques que nous avons précédemment évoquées. Tout d'abord, on constate la volonté de définir l'identité bretonne comme un ensemble uniforme : *"un territoire", "une histoire commune, ancestrale", "un fait linguistique"* ou encore *"une culture bretonne"* ; également, la conscience de marquer la différence entre la Bretagne et les autres régions de France, de marquer son unicité ; enfin, une prise en compte des contrastes qui caractérisent la réalité bretonne et qui finissent par complexifier sa définition de ce qu'est "être breton".

Comme nous l'avons expliqué dans nos chapitres précédents, l'État français, constatant certaines différences entre Français et Bretons, a instauré une valorisation de cette différence au profit de la culture française, valorisation lui permettant de justifier son attitude de dominateur et de civilisateur vis-à-vis du peuple breton. De ce fait, certains Bretons ont développé à l'égard de leur propre culture un sentiment de honte, voire de rejet. Parfois même, ils ont participé à la transformation culturelle de leur région encourageant par exemple l'imposition de la langue française. D'autres, par contre, se sont engagés au sein de *l'Emsav* pour défendre la spécificité bretonne. On a ainsi vu émerger le groupe ethnique breton se définissant à la fois par son rapport à la nation française et par la sélection de marqueurs culturels tels que la langue bretonne ou la celticité. On retrouve ici les deux faces, externe et interne, de toute frontière ethnique.

Les Bretons ont donc contribué à faire de la Bretagne ce qu'elle est aujourd'hui et mes répondants considèrent que ce sont également eux qui feront la Bretagne de demain, tant politiquement que culturellement. Ainsi, lorsque je demande à Jean-Yves Cozan où se trouve l'espoir actuellement, il répond : *"Il est dans la volonté des Bretons d'être bretons"*.

Actuellement, comme nous l'avons signalé en Introduction, le contexte au sein duquel se définissent les identités et les stratégies identitaires évolue, principalement par le biais de la globalisation. Dans ce cadre, de nouvelles perspectives se dessinent : on observe l'émergence de pratiques et de stratégies transnationales, la mise en place de réseaux déterritorialisés, la naissance de structures supranationales telles que l'Union européenne. De ce fait, le Mouvement breton semble aujourd'hui avoir la possibilité de repenser son action et ses objectifs. Dans le dernier chapitre de ce travail, nous allons donc explorer les dimensions diasporique et euro-communautaire de *l'Emsav*.

CHAPITRE 5. LA QUESTION DU MOUVEMENT BRETON DANS UN MONDE DETERRITORIALISE : DIASPORA ET UNION EUROPEENNE

La globalisation a transformé le monde et notre façon de le penser. Nous vivons désormais dans un monde déterritorialisé, transnational et diasporique (Appadurai 2001 ; 1996) au sein duquel les catégories traditionnelles sont défiées et transgressées (Simon S. 1999). Nous assistons à l'émergence d'institutions et de réseaux transnationaux, voire internationaux, qui modifient les dynamiques locales, régionales et nationales. Le local se transforme, la localité n'est plus spatialement définie. Comme nous l'avons explicité dans notre cadre conceptuel, "la localité est avant tout une question de relation et de contexte, plutôt que d'échelle et d'espace" (Appadurai 2001 : 247). Appadurai parle de structure de sentiments. La déterritorialisation modifie donc notre manière d'investir certaines problématiques, en particulier en termes identitaires.

Dans ce cadre, il nous a semblé opportun de nous intéresser aux nouvelles perspectives qui s'offrent au Mouvement breton. Depuis sa création, *l'Emsav* développe des actions aux niveaux régional et national. Etouffées par le républicanisme universaliste français, ces revendications trouvent rarement un écho favorable et les avancées sont rares. Or, actuellement, d'autres démarches semblent envisageables. Particulièrement, nous avons choisi de nous intéresser aux possibilités offertes par la construction de l'Union européenne et par le réseau diasporique breton. Ce sont les deux points que nous allons explorer dans ce dernier chapitre.

Par le biais des progrès dans les domaines des technologies et des transports, les communautés diasporiques deviennent des agents à part entière des mouvements sociaux. Plusieurs chercheurs travaillent d'ailleurs sur leur rôle et leur organisation. Par exemple, Christophe Daum (1993 ; 1994), sociologue et démographe français, et Susana Moreno (2006), doctorante en anthropologie à l'Universidad de Séville, explorent la question de la participation des diasporas ouest-africaines au développement de leurs pays d'origine. Dans la première partie de ce chapitre, nous nous attacherons à analyser la dimension diasporique de *l'Emsav* à travers l'exemple d'une association bretonne montréalaise, l'Union des Bretons du Canada (UBC). Car, à première vue, la communauté diasporique bretonne peut sembler active : elle a notamment permis la création d'une *Ambassade de Bretagne* à Bruxelles, symboliquement située face au Conseil et à la Commission européenne, "position stratégique pour s'informer sur les politiques européennes et défendre les intérêts de la Bretagne"⁴¹.

⁴¹ www.bretons.be/article_Kannadti.html?id_article=03, page consultée le 21 juin 2006.

Nous en arrivons donc à notre second centre d'intérêt : l'Union européenne. Amorcée dans les années 1950, la construction de l'UE se poursuit et se renforce, engendrant un bouleversement des dynamiques politiques, économiques et identitaires. Depuis toujours, on constate en Bretagne un fort sentiment pro-européen, du moins supérieur à la moyenne nationale française. Lors du vote pour l'adoption du Traité de Maastricht (voir carte des résultats par régions en annexe 5), les Bretons ont voté "oui" à 59,85% à l'intérieur des frontières de la Bretagne administrative et à 59,1% au niveau de la Bretagne historique, comparativement à une moyenne française (France métropolitaine) de 50,81% (Observatoire Interrégional du Politique (OIP) 2003, voir tableau en annexe 6). De même, lors du referendum sur la question du Traité constitutionnel européen, la Bretagne a été une des seules régions à dire "oui". Ainsi, au niveau de la région administrative, le vote en faveur de la Constitution européenne a atteint 50,9% contre une moyenne française de 45,33% (OIP 2003, voir tableau en annexe 6). Comme le dit Michel Nicolas (2001), politologue breton, les raisons qui expliquent cette attractivité européenne sont nombreuses : partenariat économique, appui au développement, etc. Egalement, il convient de signaler que l'Union européenne offre à la Bretagne une reconnaissance puisqu'elle affirme la primauté du principe de respect et de valorisation de la diversité culturelle. Elle lui offre donc la possibilité d'accéder à un statut officiel comme celui de "minorité" qui lui "dérène une manière de consécration et lui garantit une sorte de droit à protection" (Nicolas 2001 : 184). D'ailleurs, au sein de *l'Emsav*, l'idée de placer la question bretonne dans le cadre de la construction européenne a émergé il y a longtemps : en 1929, Maurice Duhamel, membre du Parti autonomiste breton, publiait un ouvrage intitulé *La question bretonne dans son cadre européen* (Nicolas 2001).

A partir de ces deux exemples et par le biais de l'analyse des données collectées lors de nos deux enquêtes, montréalaise et bretonne, nous allons approfondir la question de la déterritorialisation du Mouvement breton et de son action.

MOUVEMENT BRETON ET DIASPORA : REFLEXION A PARTIR D'UN EXEMPLE MONTREALAIS

L'émigration bretonne est depuis longtemps un fait social important. La diaspora bretonne est donc nombreuse. De plus, comme nous l'avons dit, elle semble active : création de l'ambassade de Bretagne à Bruxelles, existence d'une multitude d'associations bretonnes à travers le monde, émergence de réseaux économiques et culturels, etc. Cependant, et nous le verrons à travers l'exemple montréalais, la communauté diasporique demeure à ce jour faiblement organisée et peu mobilisée par les actions de *l'Emsav*.

Au sein de cette première partie, nous allons décrire le phénomène migratoire breton et le contexte pluriethnique montréalais au sein duquel s'inscrit l'association qui nous intéresse. Puis, nous verrons plus précisément comment les membres de l'Union des Bretons du Canada (UBC) situent leur association à l'égard de la Bretagne et du Mouvement breton, mais aussi vis-à-vis de leur société d'installation, le Québec.

Éléments contextuels : migration bretonne et pluriethnicité montréalaise

L'émigration est un élément incontournable de l'histoire de la Bretagne et des Bretons. Bien qu'il soit complexe de trouver des données exactes et fiables, on peut néanmoins estimer l'ampleur du phénomène. Sur le site www.bretagne.com, Alain Le Bloas (2000), journaliste breton, estime que 1,1 million de jeunes adultes auraient quitté la région entre 1860 et 1960⁴². Quant à Marcel Texier, linguiste français, ancien professeur de l'Ecole nationale supérieure d'arts et métiers (ENSAM), il observe qu'en 1840 le nombre d'habitants en Bretagne était équivalent à celui des Pays-Bas, à 100 000 près. Or, malgré une croissance démographique bretonne élevée et comparable à celle des Pays-Bas, la différence aujourd'hui est de neuf millions de personnes en faveur de ces derniers⁴³. Il estime de ce fait qu'il manque neuf millions de Bretons en Bretagne –à l'échelle des cinq départements. Lors d'une séance de travail aux Archives, les élèves d'un lycée (équivalent du CEGEP au Québec) de l'Académie de Rennes font l'estimation suivante : entre 1871 et 1911, plus de 500 000 Bretons auraient émigré –ils ne tiennent pas compte de la Loire Inférieure. Pour arriver à ce résultat, ils raisonnent comme suit :

"Jusqu'au recensement de 1911, la population bretonne augmente pour atteindre alors 3 271 700 individus. Mais le rythme de la croissance diminue (le gain de 233 000 habitants de 1850 à 1875 n'est plus que de 185 000 de 1875 à 1900). Alors que l'accroissement naturel se maintient, les départs définitifs s'accroissent." ⁴⁴

Il convient de considérer ces données avec prudence. Toutefois, nous estimons qu'ils reflètent au moins l'importance de l'émigration bretonne, que ce soit vers d'autres régions de France ou vers des pays étrangers.

Certains évoquent d'ailleurs l'ancienneté de cette dynamique migratoire : l'écrivain breton Olivier Vincent Lossouarn (1969) explique que "s'il fallait citer l'exemple de pays qui de tout temps essaimèrent à travers le monde, la Bretagne devrait venir en bonne place dans notre esprit parallèlement au peuple d'Israël dont la dispersion remonte à l'Antiquité" (p.11). De façon moins idéalisée, il évoque une émigration bretonne qui débute au Moyen-âge vers les autres provinces françaises mais surtout vers Paris, ville de savoir et pleine de perspectives d'emploi (Texier, site de l'Organisation des Bretons Expatriés (OBE) - Bretons du Monde).

⁴² <http://www.bretagne.com/fr/geographie/demographie>, page consultée le 11 juin 2006.

⁴³ http://www.gwalarn.org/obe/hist_diaspora_1.php, page consultée le 11 juin 2006.

⁴⁴ http://pharouest.ac-rennes.fr/e352009U/lycee/migration_rbe/reperes.htm, page consultée le 11 juin 2006.

L'immigration professionnelle bretonne vers la capitale française va d'ailleurs se renforcer à partir du 19^{ème} siècle, avec la Révolution industrielle : en 1801, on dénombre 546 856 Bretons dans Paris *intra muros* (simplement la ville de Paris, sans tenir compte des banlieues proches) ; 35 ans plus tard, le nombre atteint 839 313 personnes (Calvé 2000).

Cette émigration bretonne va s'accélérer avec la Première Guerre mondiale, puis se stabiliser quelque peu après la crise de 1929, pour connaître un regain important après la Seconde Guerre mondiale (Lossouarn 1969 : 12-13). Ainsi, de 1946 à 1954, on compte en moyenne 17 000 personnes qui quittent la Bretagne chaque année sans être remplacées (Lossouarn 1969). Aujourd'hui encore, l'émigration est un fait social majeur en Bretagne et la raison principale en est toujours la difficulté à s'y réaliser professionnellement : mes informateurs montréalais évoquent tous la difficulté à trouver un emploi dans leur secteur, que ce soit en finances, en chimie ou encore en informatique. Ils auraient pourtant souhaité retourner travailler en Bretagne après leurs études. Ils évoquent l'idée d'aller s'y installer à la retraite, si c'est possible.

L'immigration bretonne au Canada, ou plus précisément au Québec, fait partie intégrante de l'histoire de ce pays. Plusieurs membres de l'Union des Bretons du Canada (UBC) m'ont d'ailleurs signalé les origines bretonnes du peuple québécois. Il est vrai que les Bretons ont participé, pour une part non négligeable, à la colonisation du Québec, et ce depuis Jacques Cartier —originaire de Saint Malo. Cette première vague d'immigration bretonne va connaître un frein énorme en 1763 avec le Traité de Paris qui cède la Nouvelle-France à l'Angleterre (Texier, site de l'OBE). C'est dans le milieu du 19^{ème} siècle qu'elle reprendra avec notamment une immigration de type religieuse —harcelés par le régime français, les gens d'Eglise se portent volontaires pour s'exiler au Québec—, mais surtout avec des milliers de paysans qui "trouvent au Canada un climat froid mais sain auquel leur famille s'adapte vite et sans difficulté" (Lossouarn 1969 : 186-187). Depuis la Seconde Guerre mondiale, une troisième vague d'immigration bretonne s'est établie au Canada. En 1969, Lossouarn note que ce mouvement migratoire s'est stabilisé autour d'un millier de personnes par an, principalement de jeunes célibataires. D'après Mario Mimeault (site de l'UBC 2006), auteur d'un ouvrage sur le premier voyage de Jacques Cartier et contributeur à la partie historique du site de l'Union des Bretons du Canada, cette troisième vague est la plus importante en nombre. Pourtant, comme il le dit, elle reste à ce jour mal connue⁴⁵. Davantage urbanisée que les précédentes, elle se concentrerait majoritairement dans la région montréalaise, à l'instar des autres populations immigrantes : au Québec, 90% des nouveaux arrivants optent pour la métropole (Citoyenneté et Immigration Canada (CIC) 2001).

⁴⁵ <http://bzh.hosting.enter-net.com/index.htm>, page consultée le 11 juin 2006.

Globalement, l'immigration constitue un élément fondamental de la démographie canadienne et québécoise. Ainsi, de 1901 à 1996, 12 millions de personnes ont immigré au Canada et 6 millions ont émigré. On totalise donc un gain net de 6 millions de personnes, ce qui représente un cinquième de l'augmentation de la population canadienne (Beaujot 1999). "Canada is a land of immigrants" (Halli et Driedger 1999 : 3). Initialement, les populations française et anglaise étaient les plus importantes. Toutefois, depuis les années 1960, l'ensemble des pays occidentaux connaît un afflux de migrants originaires des pays du tiers monde, et ce tous types d'immigration confondus (réfugiés, regroupement familial, immigrants économiques ou autres). En 2005, par exemple, 52,6% des immigrants reçus par le Canada à titre de résidents permanents viennent d'Asie et du Pacifique, 18,8% d'Afrique et du Moyen-Orient, 15,6% d'Europe et du Royaume-Uni, 9,4% d'Amérique du Sud et centrale ainsi que 3,5% des États-Unis (CIC 2005). Le questionnement relatif à cette nouvelle diversité, tant culturelle que religieuse, donne lieu à diverses réponses de par le monde, en fonction, nous l'avons déjà dit, de l'histoire et de l'idéologie politique de chaque État ou État-nation. En France, par exemple, les politiques assimilationnistes continuent d'être promues : "Les citoyens doivent participer activement à la vie publique de la cité et cantonner leur différence à la sphère privée" (Le Coadic 2003 : 26). Au Canada, l'approche est toute autre : on parle de multiculturalisme. Globalement, le multiculturalisme consiste à reconnaître la diversité culturelle de nos sociétés et la pluralité des demandes de reconnaissance qui lui sont liées (Wieviorka 2001 : 85-102).

Wieviorka (2001), concernant le Canada, parle d'un multiculturalisme intégré. L'idée du multiculturalisme a émergé dans les années 1960, essentiellement en lien avec la question de la spécificité du Québec, province francophone noyée au sein d'un environnement anglophone et qui revendique des droits particuliers, principalement au niveau linguistique. Incorporé à la constitution en 1983, sous la forme d'une *Charte des droits et des libertés*, le modèle du multiculturalisme consiste à faire en sorte que les groupes minoritaires, dont ceux issus de l'immigration, puissent bénéficier de la reconnaissance de leur identité particulière. D'après Michel Wieviorka (2001), cette politique a eu comme objectif premier d'unifier "la représentation historique et nationale de la société" (p.85). Ainsi, aujourd'hui, l'histoire du Canada insiste sur l'apport de populations diverses à son développement, des autochtones à l'immigration contemporaine.

Le Canada se présente donc comme une terre d'immigration. Les métropoles canadiennes telles que Toronto, Vancouver ou Montréal, sont marquées par un brassage de population assez exceptionnel. La métropole montréalaise, initialement caractérisée par une dualité culturelle, est devenue une cité multiculturelle. Polonais, Juifs, Portugais, Italiens, Grecs, Chinois et Maghrébins se sont ajoutés aux immigrants traditionnels d'origines française et britannique (Ledoyen 1992). Dans le courant des années 1980, l'État provincial québécois a d'ailleurs développé sa propre politique en matière d'immigration fondée

sur le maintien et le respect des différentes "communautés culturelles" (nom officiellement utilisé pour désigner les groupes non québécois de souche). Il faut dire que le Québec accueille 13,6% des immigrants admis au Canada, dont la presque totalité, comme nous l'avons déjà dit, s'installe à Montréal (Ledoyen 1992, CIC 2001). La ville compte donc un grand nombre d'associations créées sur des bases ethniques, notamment des confréries religieuses (voir Mossière 2006). Ces regroupements sont autant de ressources utilisées par les immigrants pour faciliter leur intégration dans la société d'accueil. Nous verrons que l'association bretonne qui nous intéresse est considérée par ses membres comme un moyen d'insertion à la société montréalaise, que ce soit sur un plan personnel ou parfois professionnel. Avant d'explorer davantage cette question, nous allons brièvement présenter les associations de la diaspora bretonne.

L'émergence d'un réseau diasporique

Il existe, à travers le monde, une multitude d'associations bretonnes. On en trouve dans plusieurs villes françaises : Le Havre, Antibes, Lyon ou surtout Paris qui compte aujourd'hui, d'après une enquête réalisée par l'Institut d'études politiques de Paris pour l'association Paris Breton, près d'un million de Bretons (Le Flécher 2006)⁴⁶. Il en existe également au sein d'autres pays européens comme l'Angleterre, la Suisse, la Belgique, la Pologne, etc. et ailleurs dans le monde : à la Réunion, aux États-Unis, en Chine ou encore au Brésil.

Il est également intéressant de noter l'émergence d'associations à dimension internationale ou transnationale ayant pour objectif de fédérer les amicales du monde entier. En particulier, l'Organisation des Bretons expatriés – Bretons du Monde (OBE) se présente comme rassemblant les personnes originaires de Bretagne ou se reconnaissant dans l'identité bretonne⁴⁷. On peut aussi noter l'existence de *An tour tan*⁴⁸, "le serveur de la diaspora bretonne", qui organise chaque année un *cyber fest-noz* (7^{ème} édition en 2005). Ce *fest-noz*⁴⁹ est filmé en direct à Quimper et retransmis dans le monde entier via Internet. L'Union des Bretons du Canada (UBC) profite de cette occasion pour organiser son propre *fest-noz*. L'activité commence dans l'après midi, de façon à danser sur la musique jouée à Quimper, et se poursuit dans la soirée avec le *bagad*⁵⁰ local. Des duplex⁵¹ sont organisés chaque année avec les

⁴⁶ Ces chiffres proviennent d'une étude initiée par l'association Paris Breton en partenariat avec la région Bretagne, conçue et réalisée par l'Institut d'études politiques de Paris (http://www.region-bretagne.fr/CRB/Groups/toute_lactualite/actu_divers/enquete_sur_les_bret_11369117574414/view, page consultée le 11 juin 2006 ; <http://www.agencebretagnepresse.com/fetch.php?id=3054>, page consultée le 11 juin 2006.

⁴⁷ http://www.gwalarn.org/obe/charte_obe.php, page consultée le 11 juin 2006.

⁴⁸ <http://www.antourtan.org/>, page consultée le 11 juin 2006.

⁴⁹ Le *fest-noz* est une fête traditionnelle en Bretagne. Les gens se retrouvent pour danser sur de la musique folklorique essentiellement bretonne. Les danses pratiquées dans les *fest-noz* datent du Moyen Âge, mais la tradition du *fest-noz* telle que nous la connaissons maintenant a été inventée dans les années 1950.

⁵⁰ Groupe de musique traditionnelle bretonne

⁵¹ Des images, en provenance d'autres pays, sont transmises en direct à Quimper. Voir <http://www.antourtan.org/cyber2006/rubriques/05/>, page consultée le 28 août 2006.

associations bretonnes à l'étranger : en 2001 et 2002 des duplex ont été réalisés avec Mexico, en 2003, 2004 et 2005 avec la Réunion et également, pour 2004 et 2005, avec la Pologne et l'Australie. De cette manière, le *cyber fest-noz* touche environ 70 pays à travers le monde : en 2005, 131 224 connexions ont été recensées (Ouest France 28 novembre 2005).

De telles initiatives, visant à mettre en place un véritable réseau transnational breton, se développent. Par exemple, le site www.bzhnetwork.com se présente comme une ressource en emploi pour les Bretons de Bretagne, de France ou d'ailleurs. On parle de "multiplier les relations professionnelles entre les membres du réseau BZH⁵² network" et de "faciliter le jeu de l'offre et de la demande sur l'emploi, la formation, les stages, etc."⁵³. L'*Institut de Locarn* semble également constituer un interlocuteur intéressant dans le domaine économique. Depuis deux ans, il s'emploie à consolider l'animation du réseau *Diaspora Economique Bretonne* (DEB), notamment par l'intermédiaire d'Internet⁵⁴. Le rôle de ce réseau est "de capter et d'orienter les informations sur les projets, sur un plan mondial, susceptibles d'intéresser les entreprises régionales ou des membres de la diaspora eux-mêmes"⁵⁵. De plus, l'agence de presse indépendante bretonne, "Agence Bretagne Presse", consacre sur son site une rubrique à la diaspora bretonne permettant de se tenir au fait du dernier *fest-noz* organisé à Pékin, de la réception bretonne tenue à l'ambassade de France du Japon pour la venue du président du Conseil régional de Bretagne ou encore de la publication récente d'un livre sur les Bretons en Amérique du Nord⁵⁶. Certains journaux assurent également un lien informatif avec les Bretons de l'étranger : *Armor Magazine* publie chaque mois un supplément, *Horizons bretons*, qui donne la parole à des Bretons résidant à l'extérieur de la Bretagne et le mensuel *Bretons d'ailleurs* se présente comme le journal d'informations des Bretons expatriés.

Comme on le voit, les projets visant à mettre en place une communauté diasporique bretonne se développent progressivement. Des ressources en matière d'économie, d'emploi ou de culture se mettent en place afin de renforcer les liens entre les Bretons résidant en Bretagne et partout ailleurs. Toutefois, on peut se demander jusqu'à quel point les associations de la diaspora bretonne sont impliquées au sein de l'*Emsav*. C'est cette dimension que nous allons à présent explorer à travers l'exemple de l'Union des Bretons du Canada (UBC).

⁵² Bzh est le diminutif de *Breizh* –anciennement *Breiz*– qui signifie Bretagne en langue bretonne.

⁵³ <http://www.bzhnetwork.com/cv-startijenn>, page consultée le 15 août 2006.

⁵⁴ Voir le site de l'*Institut de Locarn*, www.institut-locarn.com, page consultée le 15 août 2006.

⁵⁵ <http://www.agencebreitagnepresse.com/fetch.php?id=3575>, page consultée le 15 août 2006.

⁵⁶ <http://www.agencebreitagnepresse.com/chrono.php?section=diaspora>, page consultée le 24 juin 2006.

Entre société d'installation et société d'origine. L'exemple d'une association bretonne montréalaise

Cette partie a pour objectif de mettre en lumière le rôle de l'Union des Bretons du Canada et surtout son lien avec l'Emsav. Pour ce faire, nous allons nous attacher à analyser les données récoltées. Nous essaierons de répondre aux questions suivantes : quelles activités propose l'UBC ? Pour quelle raison y adhère-t-on ? Quel lien entretiennent ses membres avec leur société d'origine, la Bretagne ? Comme nous le verrons, l'UBC se présente davantage comme un outil d'intégration à la société québécoise que comme un agent du Mouvement breton. Toutefois, ses membres témoignent d'un attachement profond à l'égard de la Bretagne (mode de vie, paysages, etc.).

Nos données proviennent de l'observation participante et de nombreuses conversations informelles. Nous avons également réalisé six entretiens semi-directifs (voir la présentation de nos informateurs en annexe 1) auprès de quatre membres actifs de l'association (Katarin, Geneviève, Henri et Bertrand) et d'un couple de Bretons la fréquentant de façon plus occasionnelle (Albert et Gaëlle). Tous ont entre 29 et 36 ans et ont fait des études supérieures. Pour la plupart (mis à part Bertrand) résidents permanents, ils se classent majoritairement dans la catégorie des immigrants récents, c'est-à-dire celle des immigrants arrivés depuis un maximum de 5 ans (Dolin et Young 2004) –Albert et Gaëlle se sont installés il y a respectivement 7 et 6 ans.

Dans un premier temps, nous allons présenter l'Union des Bretons et les activités qu'elle propose. Puis, nous examinerons la double dynamique de l'association en lien avec la société d'accueil, québécoise, et la société bretonne. Pour conclure, nous dégagerons des pistes de réflexion autour de la dimension diasporique, déterritorialisée, du Mouvement breton.

Fondée en 1966, l'Union des Bretons du Canada compte à ce jour un peu plus de 70 membres actifs, ce qui est assez peu au regard du nombre de Bretons habitant dans la région montréalaise⁵⁷. De plus, certains la fréquentent de façon occasionnelle sans pour autant être membres, notamment des personnes résidant à Québec, Ottawa ou encore Toronto. L'UBC regroupe des Bretons mais également des "amis de la Bretagne". Ainsi, il est intéressant de souligner que certains Québécois participent aux activités.

L'UBC propose plusieurs activités, dont la plupart ont été créées récemment. Il convient en effet de noter que l'association est actuellement en cours de restructuration avec une nouvelle équipe qui s'est mise en place il y a environ deux ans et qui s'est fixée l'objectif de totaliser approximativement 1000 membres actifs

⁵⁷ On estime approximativement à 10 000 le nombre de Bretons habitant dans la région montréalaise (site de l'Union des Bretons du Canada). Du fait du manque d'études réalisées sur le sujet, ce chiffre demeure toutefois approximatif.

d'ici 3 ans. Actuellement, l'UBC propose des cours de breton les trois premiers mercredi du mois. Cette activité, commencé en Septembre 2005, a connu un tel succès qu'elle sera dédoublée pour l'année scolaire 2006-07 afin de pouvoir regrouper les participants en fonction de leur niveau. Depuis janvier 2005, un atelier de danses bretonnes a lieu le dernier mercredi de chaque mois. Régulièrement, des musiciens et amateurs de musique bretonne se rassemblent pour une *jam-session*. On peut y entendre de la bombarde, du *biniou-koz* (sorte de cornemuse plus petite et aiguë que sa consœur écossaise), du *Tin Whistle* (flûte métallique d'origine irlandaise), de la guitare ou encore de la flûte traversière⁵⁸. Tous les premiers jeudi du mois, une rencontre est organisée dans un pub irlandais "pour bénéficier dans la bonne humeur de tout ce qu'un réseau peut vous apporter"⁵⁹. L'association anime également deux *festoù-noz* par an (dont un conjointement au cyber *fest-noz* organisé par *An tour tan*) et la fête de la Saint-Yves⁶⁰ (fête officielle des Bretons). De plus, des sorties ponctuelles, telles que la cueillette des pommes, la cabane à sucre ou encore des promenades dans les Laurentides ont régulièrement lieu.

L'UBC propose donc une gamme variée d'activités liées à la Bretagne (danse, musique, cours de langue, fêtes, etc.) mais également à la vie québécoise et montréalaise. D'ailleurs, pour l'année 2006-07, de nouvelles suggestions ont été proposées comme d'assister à un match de hockey. Nous allons à présent voir que ses membres la considèrent comme une ressource facilitant leur insertion à la société montréalaise, que ce soit sur un plan personnel ou même parfois professionnel.

Globalement, on me décrit l'association comme un outil permettant de construire un réseau d'intégration à la société d'accueil. Cette affirmation sera réitérée à plusieurs reprises, surtout lors de la rencontre qui se déroule tous les premiers jeudi de chaque mois dans un pub irlandais de Montréal. A cette occasion, j'ai fait la connaissance de Lena (bretonne de 25 ans, diplômée en biologie) venue en raison de ses difficultés à trouver un emploi. Installée à Montréal depuis 3 ou 4 mois, elle n'arrive pas à obtenir de travail dans son domaine et se dit que l'association pourrait l'aider. Cette fonction de réseau social et d'outil d'intégration de l'UBC m'a souvent été réitérée. Katarin, analyste marketing de 29 ans arrivée au Québec en mai 2004, est ainsi devenue membre de plusieurs associations, la plupart étant liées à son secteur professionnel :

"Bah toutes, c'était au départ pour avoir un réseau, quand on arrive ici, on parle de réseau, on n'arrive pas à s'intégrer si on ne connaît pas du monde... (...) C'était un peu le souci de connaître du monde (...), donc comme je suis bretonne, je suis partie dans l'Union des Bretons, même si je savais que professionnellement, ce n'était peut-être pas exactement..."

⁵⁸ Pour en savoir plus sur les instruments de musique celtiques, voir <http://encycl-celt.france.com/instruments.html>, page consultée le 16 juin 2006.

⁵⁹ <http://bzh.hosting.enter-net.com/index.htm>, page consultée le 17 juin 2006.

⁶⁰ Saint-Yves ou Yves Helory de Kermartin (1250-1303) est le Patron des juristes, des avocats et des Bretons. Il est fêté le 19 mai, jour de la fête nationale bretonne. Créée en 1995, cette fête nationale est aujourd'hui devenue très populaire en Bretagne et en diaspora.

mais bon, on rencontre forcément du monde qui sont avec des professions similaires ou dans des entreprises intéressantes, mais c'était plus pour connaître d'autres personnes et avoir d'autres expériences"

Bertrand et Henri, quant à eux, n'ont eu aucune difficulté en terme d'insertion professionnelle. Henri a trouvé un emploi peu de temps après son arrivée au Québec et Bertrand l'avait avant même son départ de Paris, ville où il résidait précédemment. Cependant, comme ils l'expliquent, la position d'immigrant peut parfois être 'pesante', du fait que tu ne connais personne, que tu es loin de ta famille et que tu découvres un nouveau cadre de vie. Pour Bertrand (33 ans, comptable, célibataire, arrivé au Québec en octobre 2005), l'objectif premier en adhérant à l'UBC était donc de *"rencontrer du monde", "rencontrer des gens qui étaient déjà là et donc qui puissent m'aider ou m'apporter des... m'expliquer des choses", "rencontrer des gens qui ont eu la même démarche que moi"*. Quant à Henri (30 ans, informaticien, marié, arrivé au Québec en mars 2004), ses motivations étaient similaires. Arrivé au Québec avec sa femme, Geneviève, il y a deux ans, il m'explique comme suit la raison qui l'a incité à s'impliquer au sein de l'association : *"C'était plus pour avoir aussi un cercle, un réseau, pouvoir avoir des conseils de gens qui en général ont eu le même parcours..."*. Ils ont notamment acheté une maison par le biais d'une agente immobilière (Michelle) membre de l'association, *"parce que c'est vrai que peut-être on aurait pu acheter une maison aussi avec un agent québécois mais ça aurait peut-être été plus difficile de faire comprendre nos craintes, nos interrogations par rapport à ce qu'on connaît de la paperasse en France..."*. Selon eux, Michelle est régulièrement mobilisée par des Bretons arrivant à Montréal : *"Elle s'est un peu spécialisée là-dedans... il y en a beaucoup, encore deux dernièrement, des Bretons qui arrivent et qui veulent acheter une maison..."*.

Depuis peu, Geneviève (31 ans, éducatrice spécialisée, arrivée au Québec en mai 2004), la femme d'Henri, a décidé de s'impliquer davantage au sein de l'UBC et a intégré le Conseil d'administration. Originnaire du Nord de la France, elle ne se sent pourtant pas liée de façon particulière à la Bretagne. Il lui semble néanmoins logique de s'impliquer au sein de l'association, la majorité de ses amis ou connaissances en étant membres. C'est du moins de cette manière qu'elle et son mari me l'expliquent : *"Comme la plupart de nos relations sont avec les Bretons, ça semble logique que si tu as du temps, tu t'investisses là-dedans... tous les amis sont là donc... tant qu'à faire..." (Henri)*. Son objectif est tout simplement de permettre aux gens de se rencontrer :

"Je ne travaille pas, donc j'ai du temps... et puis j'ai envie que les gens se rencontrent... c'est peut-être mon côté du Nord de la France, j'ai envie que les gens se rencontrent, je n'ai pas envie que les gens restent tous seuls dans leur coin... parce que c'est tellement bien d'être ensemble... quand tu es ensemble après tu es bien tout seul !"

Ainsi, l'association offre à de nouveaux arrivants la possibilité de côtoyer des personnes ayant eu le même parcours migratoire et pouvant de ce fait les conseiller ou les aider dans leur installation. Tous témoignent

d'une volonté de s'intégrer au Québec : ils sont résidents permanents (mis à part Bertrand) et souhaitent obtenir la citoyenneté canadienne. Ils ont en général fait l'acquisition de biens immobiliers et recherchent une certaine stabilité professionnelle. Albert (chimiste de 36 ans, marié, arrivé à Montréal en 1999), a fait le choix de ne pas transmettre le breton, sa langue maternelle, à ses enfants. Il pense en effet que dans le contexte canadien, il est plus important et utile de leur permettre d'apprendre l'anglais. Il explique également qu'il souhaite ne pas fréquenter l'UBC de manière régulière : *"Il ne faut pas que je pense à la maison trop souvent"*. En outre, il est intéressant de noter que toutes les personnes avec lesquelles j'ai pu discuter valorisent fortement la présence de Québécois au sein de l'association. Pour la femme d'Albert, Gaëlle (33 ans, muséologue, arrivée au Québec en 2000 pour le rejoindre) :

"L'idéal, c'est quand des Québécois viennent à l'Union, ça permet de connaître la culture bretonne, mais aussi du coup les Bretons vont rencontrer des Québécois et les Québécois vont échanger par rapport à eux aussi, comme ça tu ouvres des portes, ce qui fait que tu t'ouvres vraiment des horizons parce que comme dit Albert si tu te renfermes sur ta propre communauté bah le problème c'est que tu as immigré là..."

Tous mes informateurs expriment d'ailleurs le désir de connaître davantage de Québécois. Cependant, ils relèvent une profonde différence entre les Québécois et les Bretons, voire Français ou même Européens (selon les cas), dans la manière de concevoir l'amitié. Ils expliquent qu'en plus de les surprendre, cela les a incités à s'investir socialement au sein de l'association bretonne. Pour Katarin (29 ans, analyste marketing), s'il est facile d'établir des contacts avec les Québécois, d'aller boire un verre ou de sortir occasionnellement, il est beaucoup plus complexe de créer de véritables amitiés basées sur une relation de confiance et de soutien. Tous les Bretons interviewés ont souligné cet aspect. D'après mes premières observations, il semblerait que les femmes y soient plus sensibles que les hommes. Ces derniers ne le présentent pas comme un problème. À l'inverse, les femmes l'évoquent dans le cadre d'un éventuel retour au pays d'origine. Cette dimension demanderait à être davantage explorée. Il serait notamment intéressant de rencontrer des Bretons établis au Québec depuis plus de dix ans afin de comprendre leurs motivations à fréquenter l'UBC.

Ainsi, mes répondants trouvent au sein de l'Union des Bretons un appui moral, social et amical facilitant leur intégration à la société québécoise. Il est donc primordial pour eux que l'association soit davantage tournée vers le Québec et leur vie d'immigrant que vers la Bretagne. Pour certains, comme Albert et Gaëlle, c'est une des conditions de leur adhésion. Toutefois, comme nous allons le voir, cela ne réduit en rien leur attachement à la société bretonne.

En effet, malgré ce désir manifeste de s'intégrer à la société montréalaise, tous mes informateurs, et plus largement l'ensemble des personnes rencontrées dans le cadre des activités de l'UBC, font preuve à

l'égard de la Bretagne d'un profond attachement : ils se disent "*plus que jamais*" bretons. Le fait d'immigrer semble renforcer la conscience identitaire bretonne. Lorsque je demande à Gaëlle si son expérience migratoire a transformé son rapport à la Bretagne, elle répond : "*De toutes façons, c'est bien connu, c'est comme les Bretons à Paris, ils sont plus bretons que les Bretons de Bretagne... Plus tu es loin d'un coin, plus tu l'idéalises... Mais quand tu es dans le coin, tu le vois tous les jours donc...*". Cet attachement se manifeste de diverses manières, selon les personnes rencontrées : certains se sentent investis dans la défense et la promotion de la spécificité ethnique bretonne, d'autres regrettent un cadre de vie plus calme et plus sain.

De façon générale, les Bretons montréalais rencontrés me parlent de la Bretagne en termes de racines, d'ancrages ou de repères. Tous expriment de la fierté vis-à-vis de leur identité ethnique. Pour certains, cette fierté n'est pas exclusive et est liée à leur origine française ; finalement ils se présentent comme Français "plus"⁶¹. C'est notamment le cas de Katarin ou de Bertrand (comptable de 33 ans). Ce dernier affirme : "*Je suis très fier d'être breton... très fier d'être breton et d'être français. (...) Je suis fier d'être breton mais quand on me pose la question je ne dis pas que je suis breton, je dis que je suis français... mais je suis content de pouvoir dire que je suis breton, d'avoir une identité bretonne*". Pour d'autres, comme Henri ou Gaëlle, l'identité bretonne est première : ils parlent de nationalité bretonne.

J'ai aussi pu remarquer, au sein des jeunes couples rencontrés, l'importance accordée au fait d'attribuer un prénom breton à leurs enfants. Ils l'expliquent en termes, encore une fois, d'héritage culturel et de racines. Pour Gaëlle, le prénom est là pour "*renforcer la racine*". Albert, son mari, m'explique que de cette façon leurs enfants se poseront la question de savoir d'où ils viennent : ils se rappelleront que leurs parents étaient bretons. Venant d'Albert, cette affirmation est particulièrement intéressante puisque l'on sait, comme nous l'avons dit précédemment, qu'il a mis de côté la langue bretonne et qu'il ne souhaite pas particulièrement la transmettre à ses enfants. Pour Maël et Anne, le prénom semble également être un moyen de transmettre à leurs enfants un héritage identitaire ou du moins un ensemble de possibilités. Lui étant breton et elle originaire de Roumanie, ils ont choisi un prénom composé dont une partie réfèrera à la racine catholique de la mère et l'autre à l'origine bretonne du père.

L'attachement de mes informateurs à leur région d'origine apparaît également à travers leurs pratiques culinaires. J'ai en effet été surprise d'entendre régulièrement évoquer les crêpes et les galettes. Les premières sont faites à partir de farine de blé et sont sucrées, tandis que les secondes se cuisinent majoritairement avec de la farine de blé noir et sont salées⁶². Lors d'une rencontre du jeudi soir, j'ai par

⁶¹ Expression utilisée par les interlocuteurs de Meintel (1992) pour décrire leur appartenance identitaire (jeunes montréalais d'origine immigrante).

⁶² <http://www.linternaute.com/femmes/cuisine/magazine/dossier/0501crepes/recettes.shtml>, page consultée le 18 juin 2006.

exemple eu l'occasion d'assister à une conversation d'une vingtaine de minutes sur la manière de préparer les meilleures galettes et l'endroit où trouver de la farine de blé noir de qualité à Montréal. De plus, l'habitude de consommer du cidre a été évoquée à plusieurs reprises. Les galettes et le cidre, ainsi que le far breton, le *kuign-aman* et les madeleines sont vendus lors des *festoù-noz* ou autres activités majeures organisées par l'UBC.

Aussi, tous soulignent l'importance de retourner régulièrement en Bretagne, surtout pour une question de cadre de vie : plusieurs évoquent le manque ressenti à l'égard de la mer, et plus globalement des paysages et des odeurs. Certains appartements sont d'ailleurs décorés par des peintures, cartes postales et photos de la mer et des paysages bretons. Vivre en Bretagne semble être synonyme de qualité de vie : mes répondants évoquent l'idée de repartir un jour s'y installer, que ce soit dans les prochaines années ou pour la retraite. Ainsi, Katarin (29 ans, analyse marketing, arrivée au Québec en mai 2004) explique :

"Pour moi, c'est toujours un endroit où j'aimerais bien retourner mais, pour moi, il n'y a pas assez d'emplois... enfin, il n'y a pas assez d'emplois dans mon domaine là-bas ! Donc j'ai un petit peu fait une croix sur pouvoir retourner là-bas y vivre, donc c'est passer les vacances... il y a la famille qui est là-bas, mais y vivre ce ne serait qu'un rêve".

Pour finir, notons que certains affirment vouloir défendre et promouvoir la culture et l'identité bretonnes. Ces propos ne sont pas majoritaires mais ont néanmoins été relevés à quelques reprises dans le cadre des activités organisées par l'association. Ainsi, Henri parle de faire découvrir la Bretagne aux Québécois et plus généralement à l'extérieur de la Bretagne. Il était d'ailleurs impliqué au sein d'associations culturelles bretonnes avant son arrivée au Canada. Il a notamment fait partie d'une association bretonne en Belgique, où il a travaillé pendant deux ans. En outre, la plupart de mes répondants exprime son approbation, même timide, à l'égard de l'action du Mouvement breton. Par exemple, ils approuvent en grande majorité l'idée de sauvegarder la langue bretonne. Ils trouvent cependant le plus souvent les outils mis en place peut adéquats : d'après Alain, chimiste de 36 ans de langue maternelle bretonne, *"ils ne sont pas allés dans le bon sens pour la garder"*. Selon lui, il aurait été davantage opportun d'envisager la création de cours du samedi, extra-scolaires, plutôt que d'écoles d'immersion en langue bretonne.

Pour conclure cette première partie et au regard de ce qui vient d'être souligné, il convient d'élaborer quelque peu quant à la dimension diasporique de l'Emsav. S'ils manifestent par certaines de leurs pratiques quotidiennes un indéniable attachement à la Bretagne, les membres de l'Union des Bretons du Canada ne se positionnent aucunement comme des militants ou acteurs du Mouvement breton. L'association elle-même assume davantage un rôle d'outil d'intégration à la société québécoise que d'agent de l'Emsav. Toutefois, il convient d'insister sur le fait qu'ils contribuent, à leur façon, au

rayonnement de la culture bretonne en lui offrant une visibilité. Par exemple, cet été, l'atelier de danses a eu lieu au Parc Lafontaine, situé sur le Plateau Mont-Royal, afin de montrer aux passants la spécificité des danses bretonnes et les inviter à participer.

D'autre part, certaines initiatives récentes laissent à penser que l'action du Mouvement breton est en cours de déterritorialisation. L'OBE (Organisation des Bretons expatriés – Bretons du monde) notamment insiste dans ses communications sur la ressource que constitue la diaspora pour défendre et faire valoir la bretonnité. On peut lire sur leur site des affirmations telles que : "Que la Bretagne moderne compte sur la diaspora pour rester la Bretagne éternelle !" ⁶³, ou encore "l'émigration bretonne a produit une diaspora nombreuse et active. 'Bretons du Monde' considère que cette diaspora est une chance pour la Bretagne dont elle favorise le rayonnement dans le monde entier, contribuant ainsi à maintenir une identité bretonne ouverte" ⁶⁴. Dernièrement, l'association Global-Bretagne s'est associée à l'OBE pour contribuer au développement économique des cinq départements bretons. Ainsi, Global-Bretagne "a pour objectif de réunir dans la durée des expatriés Bretons à travers le monde, susceptibles, de par leurs fonctions, de contribuer au développement et au rayonnement de la Région" ⁶⁵.

Toutefois, malgré cette multitude d'initiatives visant à influencer une véritable dynamique diasporique, l'exemple montréalais en démontre les limites actuelles. Il est particulièrement explicite de constater que l'Union des Bretons du Canada n'a aucun lien avec le réseau associatif breton –ou plutôt situé en Bretagne. C'est d'ailleurs ce dont témoignent les acteurs de *l'Emsav* rencontrés en Bretagne. Tandis que certains sont simplement surpris par ma question concernant la dimension diasporique du Mouvement breton, d'autres m'expliquent que malheureusement la diaspora bretonne est mal organisée et peu active. A aucun moment, ils ne m'ont fait part d'initiatives visant à générer des liens avec les associations dispersées en dehors du territoire breton.

En conclusion de ce travail, nous analyserons la portée de ce constat. Mais avant, il convient d'explorer la dimension européenne de l'action de *l'Emsav*.

L'EMSAV ET LA CONSTRUCTION EUROPEENNE : À LA RECHERCHE D'UNE RECONNAISSANCE

Comme nous l'avons signalé pour introduire ce chapitre, on constate une prégnance du sentiment pro-européen en Bretagne et au sein de *l'Emsav*. Les raisons de cette attractivité sont nombreuses (Nicolas 2001). Tout d'abord, il est important de signaler que l'Union européenne est le premier partenaire

⁶³ http://www.gwalarn.org/obe/hb_bret_moderne.php, page consultée le 18 juin 2006.

⁶⁴ http://www.gwalarn.org/obe/charte_obc.php, page consultée le 18 juin 2006.

⁶⁵ <http://www.global-bretagne.com/index.php>, page consultée le 18 juin 2006.

économique de la région bretonne (à échelle administrative). De plus, la Bretagne a bénéficié, pour son développement, de nombreuses aides en provenance du Fonds européen de développement régional (FEDER) ainsi que des Programmes d'initiative communautaire (PIC) : "L'Europe offre à la région sur le long terme une chance inespérée de secouer le carcan dans lequel elle se trouve enserrée au sein de l'État-nation hexagonal" (Nicolas 2001 : 169). L'Union européenne offre également à la Bretagne la possibilité d'une reconnaissance officielle. Certains auteurs développent d'ailleurs l'idée d'une Europe des peuples (Fouéré 1992) ou encore d'une Europe des ethnies (Héraud 1993).

Globalement, *l'Emsav* s'est toujours positionné en faveur de la construction euro-communautaire, y voyant une opportunité de réduire la prépondérance de l'État français. Par exemple, l'idée du fédéralisme ou plus précisément d'une "Europe des communautés régionales fédérées entre elles", a été soutenue par le Mouvement pour l'organisation de la Bretagne (MOB ; 1957-1965) et par son héritier le Parti pour l'organisation d'une Bretagne Libre (POBL ; créé en 1982). Au début des années 1980, plusieurs organisations et particulièrement l'UDB⁶⁶ et *Emgann*⁶⁷, ont manifesté un certain scepticisme à l'égard de l'intégration européenne. Cependant, les différentes mesures adoptées au sein de l'Union et par le Conseil de l'Europe les ont amenés à réévaluer leurs positions (Nicolas 2001). Aujourd'hui, *Emgann* arbore le slogan "Pour une Bretagne Libre et Solidaire dans une Europe des peuples" et l'UDB demande que le peuple breton soit directement représenté au sein des institutions européennes "dans le cadre d'une Europe fédérale des peuples et des régions"⁶⁸. Cet intérêt a d'ailleurs clairement été réitéré lors de différents entretiens et rencontres avec des acteurs de *l'Emsav* : pour Aelig (militante bretonne de 26 ans), *"l'Europe, ça paraît être, je ne sais pas... oui... la porte ouverte à plein de trucs"*. Gaël (militant de 30 ans employé au sein du Mouvement breton) va encore plus loin : *"J'ai voté oui au Traité de Constitution européenne... pour moi l'équation... peut-être que je me trompe. Peut-être que c'est un peu naïf de penser ça... mais pour moi l'équation elle est 'plus d'Europe, égal moins de France'. Plus on a d'Europe, moins on a de France"*.

En effet, depuis sa création, l'Union européenne se positionne en faveur de la diversité culturelle. Tout comme au niveau national, on constate une volonté d'instaurer un cadre culturel commun. Toutefois, celui-ci repose sur le principe de respect et de valorisation de la diversité. On parle d'unité dans la diversité (Petit 2004 ; 2005). L'Union européenne est "loin d'être homogène" (Meyer-Bisch 1999 : 21) et semble

⁶⁶ L'UDB (l'Union démocratique bretonne) est un parti politique breton autonomiste. Ce mouvement se situe à gauche et défend aujourd'hui un programme autonomiste modéré. Il participe depuis 2004 à la nouvelle majorité de gauche au Conseil régional de Bretagne. Voir <http://fr.wikipedia.org/wiki/UDB> pour plus de précisions, page consultée le 28 août 2006. Site officiel de l'UDB : <http://www.udb-bzh.net/>, page consultée le 28 août 2006.

⁶⁷ *Emgann* est une organisation nationaliste bretonne. Créée en 1983, elle se situe politiquement à l'extrême gauche défendant l'indépendance de la Bretagne. Voir son site : <http://www.emgann.org/>, page consultée le 28 août 2006.

⁶⁸ <http://www.udb-bzh.net/objectifs.htm>, page consultée le 28 août 2006.

souhaiter le demeurer. Il est d'ailleurs intéressant de noter que parallèlement à la dynamique d'intégration européenne, on observe une régionalisation croissante. En 1997, d'après un sondage réalisé par l'Observatoire interrégional du politique (OIP), 92% des Français considèrent leur région comme étant porteuse de sens (Dupoirier 1998). Or, comme nous l'avons déjà évoqué, les régions administratives françaises sont au départ des "formes vides" (Dupoirier 1998 : 187) : elles ont été créées en 1964 par la République gaullienne selon une logique économique et non historique ou culturelle. La Bretagne a de cette manière été amputée d'une partie de sa province historique et est désormais constituée de quatre départements. Il est donc étonnant de noter l'intérêt des Français pour cet espace. D'après ce même sondage, en 1997, 49% des personnes interrogées se déclarent soit tout à fait, soit plutôt optimistes en ce qui concerne l'avenir de leur région, 40% en l'avenir de l'Europe et seulement 33% en celui de la France (OIP 1997). On peut comparer cette double dynamique à celle se manifestant au niveau global : on observe tout à la fois une uniformisation culturelle, notamment par le biais des médias, et une réaffirmation des particularismes locaux. Robertson parle à ce propos de "glocalisation" (1995). Comme le dit Appadurai (2001), c'est comme si on ne pouvait pas vivre uniquement au niveau global : nous avons besoin de nous attacher au local.

Après avoir posé quelques repères historiques quant à la construction de l'Union européenne, nous verrons de quelle manière elle affirme le principe de diversité culturelle, légitimant ainsi l'action du Mouvement breton. Puis, à travers le discours des acteurs de l'*Emsav* rencontrés lors de notre séjour en Bretagne, nous constaterons que ces derniers manifestent un scepticisme grandissant envers l'appui que peut concrètement leur apporter l'UE. En effet, aujourd'hui encore, la question culturelle reste du ressort national. Les dispositions euro-communautaires sont simplement incitatives. Cinquante ans après, le problème semble demeurer le même en matière culturelle : l'idéologie républicaine française.

Quelques repères

Le 18 avril 1951, six pays – l'Allemagne, la France, l'Italie et le Benelux (Belgique, Luxembourg et Pays-Bas) – signent le Traité de Paris instituant ainsi la Communauté économique du charbon et de l'acier (CECA). C'est le premier pas vers ce qu'on nomme aujourd'hui l'Union européenne. Si l'idée paraît ancienne, puisqu'en 1620 déjà, le Duc de Sully – homme d'État français, conseiller de Henri IV⁶⁹ – parlait d' "un corps politique de tous les États d'Europe qui pût produire entre ses membres une paix inaltérable et un commerce perpétuel"⁷⁰, il faudra pourtant attendre la fin de la Seconde Guerre mondiale pour qu'elle se concrétise. A la suite de ce conflit, le plus vaste que le monde ait connu avec notamment 62 millions de

⁶⁹ Pour une présentation assez complète du Duc de Sully, voir http://www.histoire-en-ligne.com/article.php?id_article=274, page consultée le 20 juin 2006.

⁷⁰ http://www.europe.gouv.fr/europe_7/histoire_europe_15/construction_europeenne_16.html, page consultée le 20 juin 2006.

morts dont une majorité de civils⁷¹, le but est d'instaurer la paix sur un continent dévasté. Comme l'explique Ash Amin (2003), professeur de géographie à l'Université de Durham, "dans les années cinquante, les architectes de l'unité européenne voyaient en l'intégration une manière décisive d'éviter la répétition des horreurs de la Shoah, par le biais d'un espace commun fondé sur la raison, une justice liée au droit romain, la démocratie libérale et un humanisme puisant sa source dans la conception chrétienne de la charité" (p.342). Ainsi, en 1946, Winston Churchill appelle de tous ses vœux la création des "États-Unis d'Europe".

Le 9 mai 1950, le ministre français des Affaires étrangères, Robert Schuman, propose donc la mise en commun des ressources de charbon et d'acier de la France et de l'Allemagne dans une organisation ouverte aux autres pays européens. A compter de cette date, tout va s'accélérer avec, en 1957, la création de la CEE (Communauté économique européenne) par les six pays membres de la CECA (Communauté économique du charbon et de l'acier). Progressivement, la CEE va s'élargir avec les entrées du Danemark, du Royaume-Uni et de l'Irlande en 1977, celle de la Grèce en 1981 et celles de l'Espagne et du Portugal en 1986. La CEE compte alors 12 pays. En 1992, via le Traité de Maastricht, la CEE devient l'Union européenne et s'agrandit encore pour atteindre 15 membres en 1995 (Autriche, Finlande et Suède). Aujourd'hui, l'Union européenne compte 25 pays membres depuis l'adhésion, le 1^{er} mai 2004, de dix États d'Europe de l'Est (Chypre, Estonie, Hongrie, Lettonie, Lituanie, Malte, Pologne, République tchèque, Slovaquie et Slovénie). En 2005, l'ensemble de ces pays a eu à se prononcer sur l'adoption du Traité constitutionnel européen qui aurait doté l'Union européenne d'une véritable personnalité juridique. Rejeté par la France et les Pays-Bas, ce dernier ne peut être appliqué et son devenir demeure incertain.

L'Union européenne se présente donc comme une organisation internationale, au même titre que l'ALENA (Accord de libre échange nord-américain), l'OTAN (Organisation du traité de l'Atlantique Nord), l'ASEAN (Association des nations du Sud-est asiatique) ou bien d'autres. Cependant, sa particularité réside dans son caractère supranational. En effet, trois piliers caractérisent l'Union européenne : la coopération intergouvernementale policière et judiciaire en matière pénale, la Politique étrangère et de sécurité commune et enfin, le plus important, la Communauté européenne héritière de la CECA et de la CEE⁷². C'est ce dernier pilier qui donne à l'UE son caractère supranational relatif aux politiques intégrées. Ainsi, la France, de même que l'ensemble des pays membres, voit sa souveraineté affaiblie par la construction euro-communautaire. Les exemples sont nombreux (Schnapper 2001), on peut notamment citer la restriction de l'autonomie des politiques économiques nationales due à la plus grande intégration économique entre les États membres, ou encore, la politique financière qui pour les onze pays membres

⁷¹ http://fr.wikipedia.org/wiki/Seconde_Guerre_mondiale, page consultée le 20 juin 2006.

⁷² http://fr.wikipedia.org/wiki/Union_europ%C3%A9enne, page consultée le 20 juin 2006.

de la zone euro ne dépend plus des autorités nationales mais supranationales. D'autre part, le contrôle des flux migratoires n'est plus assuré à l'intérieur des territoires nationaux mais de l'espace *Schengen*⁷³. Du point de vue juridique, la souveraineté nationale est également affaiblie : la Cour Européenne de Justice reçoit les plaintes des individus contre leurs États, et leur a déjà donné raison (*ibid*).

Toutefois, malgré ces avancées, nombreux sont ceux qui qualifient l'intégration européenne de semi-échec du fait du peu d'attention que lui accordent les Européens eux-mêmes. L'Union européenne connaît "un déficit démocratique et vit une crise de confiance de la part des citoyens" (Parlement européen 1996). La question du sens de la construction euro-communautaire se pose : si l'Europe économique avance et est considérée comme une réussite, il en va différemment de l'Europe politique. Pour certains, la culture serait le moyen de redonner une assise au processus euro-communautaire. Le sociologue français Dominique Wolton (1999a ; 1999b), par exemple, affirme l'importance de la construction de l'Europe culturelle "dont chacun sent qu'elle sera extrêmement malaisée à réussir, bien qu'elle soit probablement la condition réelle de l'Europe politique" (1999a : 11). Car, si la culture peut rapprocher les peuples, elle peut également les diviser (Wolton 1999b). Le chantier est énorme et tout reste à inventer que ce soit pour les décideurs politiques ou même pour les sciences sociales : "la culture qui fut longtemps le refoulé de l'Europe en sera probablement demain une des causes centrales, de sa réussite ou de son échec" (*ibid* : 33). Il est en effet fondamental aujourd'hui de construire, à l'échelle européenne, une véritable communauté sociale fondée sur une culture politique commune. Il s'agit d'inventer un modèle "multiculturel", propre à l'Europe, qui ait la capacité d'accueillir l'ensemble des particularismes locaux, régionaux et nationaux des 25 pays membres tout en générant du lien social. Ce sera entre autres indispensable dans le cadre d'une réflexion sur l'adhésion de la Turquie à l'Union européenne. Dans le développement qui suit, nous allons voir de quelle manière l'Union européenne se positionne sur cette question et comment elle entend générer une identité communautaire.

La diversité culturelle comme fondement identitaire

La culture demeure aujourd'hui, avec la défense et les Affaires étrangères, un des domaines dans lequel l'Union européenne a le plus de difficultés à construire un véritable projet communautaire. En premier lieu, cette difficulté relève de l'hostilité de certains États à mêler politique, société et culture. En effet, si en France on mène depuis la création du ministère de la culture, en 1959, une véritable politique culturelle –

⁷³ L'espace Schengen désigne un espace de libre circulation des personnes entre les États signataires de l'accord de Schengen (1985). Entré en vigueur en 1995, il comprend à ce jour 13 États membres de l'UE : l'Allemagne, l'Autriche, la Belgique, le Danemark, l'Espagne, la Finlande, la France, la Grèce, l'Italie, le Luxembourg, les Pays-Bas, le Portugal et la Suède. L'Irlande et la Grande-Bretagne peuvent participer à tout ou partie de l'acquis Schengen. La Norvège et l'Islande, extérieurs à l'UE ont un statut d'associé qui leur donne tous les droits sauf celui de participer aux décisions. Pour plus d'informations, voir http://www.vie-publique.fr/decouverte_instit/europe/europe_1_3_0_q6.htm, page consultée le 28 août 2006.

d'ailleurs extrêmement centralisée—, il n'en va pas de même au sein d'autres États européens. Par exemple, en Italie ou en Allemagne, les affaires culturelles n'ont acquis une véritable place dans la structure étatique qu'en 1989 : ces États considéraient que mêler culture et politique revenait, d'une certaine manière, à faire de la propagande. Toutefois, l'explication majeure de cette difficulté à engager une politique culturelle commune renvoie à la question des identités nationales, à la crainte de l'Autre (Stitch 2000). La culture pose en effet, plus que tout autre domaine, la question de la supranationalité (Pire 2002). En raison de ces craintes, le Traité d'Amsterdam⁷⁴ (1996-97) précise que l'harmonisation des dispositions législatives et réglementaires des États membres est exclue. Selon les dispositions inscrites dans ce texte, l'objectif principal de l'UE est de "contribuer à l'épanouissement des cultures des États membres dans le respect de leur diversité nationale et régionale, tout en mettant en évidence l'héritage culturel commun" (article 151 du Traité d'Amsterdam – article 128 du Traité de Maastricht).

C'est cet héritage culturel commun, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, qui avait été avancé pour justifier et asseoir une profonde réconciliation. Ainsi, en 1948, Denis de Rougemont appelle à la création d'une institution européenne ayant pour fonction de promouvoir la culture. On assiste alors à la mise en place d'un Centre européen de la culture, de différents instituts culturels européens et du Conseil de l'Europe⁷⁵. Puis, en 1954, les différents membres du Conseil signent une Convention culturelle européenne ayant pour but de mettre en œuvre la coopération culturelle.

Cependant, ce n'est pas avant le Traité de Maastricht (1992) que les affaires culturelles seront prises en compte au sein de l'Union européenne. Nous y reviendrons un peu plus loin. Voyons tout d'abord, en nous appuyant principalement sur les travaux d'Isabelle Petit (2004 ; 2005), quelles sont les différentes stratégies utilisées par l'Union européenne, et notamment par la Commission européenne, pour générer une identité supranationale, stratégies qui ne sont d'ailleurs pas sans rappeler celles mises en place au niveau national, à la différence majeure que l'unité se conçoit en terme de diversité culturelle. Isabelle Petit est agente de recherche au sein de l'Institut d'études européennes des Universités McGill et de Montréal et travaille depuis son doctorat sur la politique identitaire élaborée par la Commission. Elle distingue principalement trois stratégies : action au niveau de la représentation spatiale, travail d'atemporalisation-naturalisation et élaboration d'un cadre culturel commun.

⁷⁴ <http://europa.eu.int/eur-lex/lex/fr/treaties/dat/11997E/htm/11997E.htm>, texte intégral du Traité d'Amsterdam, page consultée le 28 août 2006.

⁷⁵ Le Conseil de l'Europe est une structure dont on parle beaucoup à l'heure actuelle de par certaines de ses dispositions (notamment la *Charte européenne des langues régionales et minoritaires*). Cependant, il convient de préciser que le Conseil de l'Europe est indépendant de l'Union européenne, même si tous les pays de l'UE sont également membres du Conseil de l'Europe et que des liens sont fréquemment établis entre les deux institutions.

Premièrement, elle note qu'un grand nombre de programmes européens adoptés dans le secteur de l'éducation contribue à renforcer "les frontières extérieures de l'Union tout en atténuant celles qui se trouvent à l'intérieur de l'espace communautaire" (Petit 2004 : 5). Ainsi, certaines mesures ne s'adressent qu'aux ressortissants de l'Union européenne. De plus, la mobilité des étudiants ou des professeurs et chercheurs au sein de l'UE est facilitée par le biais d'un certain nombre de programmes, comme Erasmus ou Lingua. Des bourses sont offertes directement par la Commission européenne mais également par les autorités nationales qui subissent une pression dans ce sens de la part de Bruxelles. On peut également signaler la mise en place du système universitaire Licence-Master-Doctorat qui favorise la reconnaissance des diplômes au sein de l'UE (Petit 2004 ; 2005). Ajoutons à l'argumentation d'Isabelle Petit que si la mobilité à l'intérieur des frontières est facilitée, celle en dehors de l'espace européen est limitée et découragée par plusieurs dispositions. Par exemple, l'obtention de certaines bourses d'études est conditionnée au fait d'avoir préalablement obtenu son diplôme dans un des pays de l'UE.

Isabelle Petit met également en exergue le travail d'atemporalisation-naturalisation effectué par la Communauté européenne et comparable à celui mis en place pour construire la nation. De façon globale en effet, on explique la légitimité du projet européen en termes historico-culturels : on parle d'une communauté de valeurs, de racines, d'us et de coutumes antérieurs aux nations qui composent l'UE. A cet égard, on peut citer les valeurs religieuses avec principalement la chrétienté, l'idée de liberté individuelle, la prééminence de la rationalité, les aptitudes à inventer ou encore les legs politiques remontant à l'Empire romain comme les valeurs démocratiques (Wolton 1999a, Dumont 1997). Ces arguments sont d'ailleurs utilisés dans le cadre du débat sur l'entrée de la Turquie dans la communauté européenne pour en expliquer la difficulté ou impossibilité. Le fondement de l'Europe serait donc un fond de valeurs commun au cœur duquel on trouve l'Homme et sa liberté (Dumont 1997). Dans un manuel destiné aux adolescents, la Commission européenne retrace l'histoire de l'Europe en s'appuyant particulièrement sur cet héritage commun. Elle en souligne la grandeur et la nécessité de le défendre face notamment à la culture de masse américaine :

"Celui qui parcourt notre continent européen et qui ouvre bien les yeux constate sans peine qu'au-delà de la diversité des langues et du style de vie, un esprit de famille nous relie les uns aux autres, que les grandes valeurs nous sont communes. La Grèce est le berceau de notre civilisation européenne, Rome l'a marquée de son empreinte, le christianisme lui a donné son âme et la modernité lui assure son avenir" (Couloubaritis 1993 : 175, cité par Petit 2004 : 12).

De plus, l'Union européenne cherche aujourd'hui à se présenter comme la forme d'organisation politique la plus naturelle. Tout comme les États-nations l'ont fait au moment de leur émergence, elle remet en cause l'ordre existant afin de légitimer sa construction. Elle tend "à souligner le caractère anormal de la

situation qui prévaut actuellement, situation qui, d'après elle, est contraire à la nature des choses puisqu'elle est en rupture totale avec le passé" (Petit 2004 : 13).

Ces deux premières stratégies –action au niveau de la représentation spatiale et travail d'atemporalisation/naturalisation— ont pour objectif principal de développer une dialectique inclusion/exclusion à l'échelle européenne. Il s'agit d'instaurer la légitimité du *Nous* et du *Eux*, de renforcer les frontières internes et externes de la communauté : renforcement des frontières symboliques et spatiales avec les pays non membres de l'UE, mise en valeur des spécificités communes à l'ensemble des pays membres, tentative d'asseoir la légitimité d'une communauté européenne. Cependant, on peut se poser la question de leur impact quant à l'instauration d'un lien social entre les Européens et d'une véritable dynamique interne.

C'est pourquoi l'UE entend construire un cadre culturel commun, "un système de valeurs, de croyances et de référents partagés qui, parce qu'il influence la manière dont les individus se représentent le monde et donc leurs comportements, permet à chaque membre de l'entité émergente de donner un sens aux agissements d'autrui" (Petit 2005 : 2). Cela nous semble en effet être la condition indispensable à tout le reste et notamment à la mobilité qui, sans cela, pourrait au contraire renforcer les tensions et la conscience des différences (Petit 2004). Toutefois, il est indispensable que ce système de significations partagées s'appuie sur le pluralisme inhérent à l'Union européenne, surtout dans une perspective d'élargissement⁷⁶. C'est d'ailleurs de cette manière que la Communauté européenne semble l'envisager : on parle d' "unité dans la diversité". De diverses manières, les institutions européennes insistent sur la nécessité de préserver et de promouvoir les différences nationales, régionales ou résultant de l'immigration (Petit 2004). Ainsi, le Traité de Maastricht (1992), tout en faisant de la culture une compétence communautaire à part entière, ne parle pas de la culture mais des cultures : il faut "permettre aux citoyens de connaître la diversité des cultures locales, régionales et nationales" (article 128-1). En 1996-97, le Traité d'Amsterdam reprend ces dispositions dans son article 151 en appuyant, au paragraphe 4, le principe de diversité culturelle. De la même manière, le travail effectué par la Commission européenne insiste sur la nécessité de conserver les diversités nationales et intra-étatiques (Petit 2005). Par exemple, les programmes Lingua ou Erasmus se présentent comme une façon de soutenir la diversité culturelle et linguistique de l'UE : il s'agit, entre autres, de "sensibiliser les citoyens à la richesse multilingue de l'Union"⁷⁷. Concernant l'immigration, la Commission favorise la reconnaissance de la diversité qui en est directement le fruit que ce soit en encourageant des recherches en milieu multiculturel ou encore en prenant part à des projets pilotes dans le domaine de l'éducation des travailleurs immigrants : "the presence of such foreign children

⁷⁶ L'entrée de deux nouveaux pays d'Europe de l'Est (Roumanie et Bulgarie) est actuellement examinée et est envisagée pour 2007. La question de l'entrée de la Turquie est également en cours de négociation.

⁷⁷ http://ec.europa.eu/education/programmes/socrates/lingua/index_fr.html, page consultée le 29 juillet 2006.

should [...] help break down national barriers which stand in the way of greater mutual understanding in the Community" (Commission of the European communities 1978: annexe C, par 5, cité par Petit 2005).

Enfin, et nous abordons ici le point qui nous intéresse le plus dans le cadre de ce travail, l'Union européenne milite en faveur de la reconnaissance des diversités régionales. D'une part, elle soutient certaines des activités entreprises par le Bureau européen pour les langues moins répandues / the European bureau for lesser used languages (Petit 2005). Ce dernier est une Organisation non gouvernementale (ONG) pour la promotion des langues et de la diversité linguistique. Constitué d'associations bénévoles telles que le Conseil culturel de Bretagne pour le breton et le gallo, il conduit ses activités sur la base d'un programme annuel approuvé par la Commission européenne. Il reçoit de ce fait une subvention annuelle "en tant qu'organisation européenne chargée de diffuser l'information sur l'action culturelle communautaire et d'organiser des projets qui entrent dans le cadre des programmes européens" (EBLUL-France février 2005 : 5). D'autre part, la Commission finance des visites d'études d'une semaine dans des régions parlant les langues minoritaires et apporte son soutien "au réseau des centres d'information et de documentation sur les langues et cultures minoritaires accessibles aux responsables politiques, journalistes, chercheurs, enseignants et animateurs culturels" (Petit 2005 : 9). De façon générale, on constate que depuis les années 1970, la Commission publie des documents d'information en langue régionale ou commande des études à leur sujet. En 2001, elle a également soutenu, avec un budget de 8 millions d'euros, l' 'Année européenne des langues' visant à promouvoir tant les langues officielles que les langues régionales et minoritaires.

Toujours dans un souci de promotion de la diversité culturelle, la Commission européenne travaille de façon étroite avec le Conseil de l'Europe. Ce dernier consacre la position européenne par le biais de différents textes comme la *Convention-Cadre pour la protection des minorités nationales* (1995) ou encore la *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires* (1992). Cette dernière, par exemple, affirme "que le droit de pratiquer une langue régionale ou minoritaire dans la vie privée et publique constitue un droit imprescriptible" et "que la protection et la promotion des langues régionales ou minoritaires dans les différents pays d'Europe représentent une contribution importante à la construction d'une Europe fondée sur les principes de la démocratie et de la diversité culturelle, dans le cadre de la souveraineté nationale et de l'intégrité territoriale". En ratifiant, les parties s'engagent donc à aider à la préservation des langues régionales ou minoritaires –soit les langues non-officielles– dans l'enseignement, la justice, l'administration, les activités et équipements culturels, la vie économique et sociale et les échanges transfrontaliers. Toutefois, la France n'a toujours pas ratifié le texte. Elle est pourtant l'un des pays les plus concernés par la problématique des langues minoritaires puisqu'elle en compte 24, et ce uniquement au sein de l'hexagone –d'après une étude réalisée par Bernard Cerquiglini (1999), directeur de l'Institut

national de la langue française. De plus, lors de la signature, le 7 mai 2005, elle n'a retenu que 39 engagements parmi les 98 proposés, la majorité des pays en ayant sélectionné environ cinquante. De même, l'État français est aujourd'hui le seul de l'Union européenne à ne pas avoir signé la *Convention-Cadre pour la protection des minorités nationales*. Plus largement, dans le cadre du Conseil de l'Europe, seuls deux pays n'ont pas signé le texte : la France et la Turquie. Lors d'une session parlementaire, fin janvier 2001, les autorités françaises avaient d'ailleurs réitéré ce refus selon la logique suivante présentée par Madame Durrieu, élue française : "La notion de minorité est étrangère aux principes fondamentaux de la République française" (Conseil culturel de Bretagne 2002 : 13).

Les critères d'adhésion à l'Union européenne (critères de Copenhague) témoignent également de l'engagement euro-communautaire en faveur de la diversité. Pour adhérer à l'UE, un État doit remplir trois critères. Le premier est de nature économique : existence d'un marché viable et capable de résister à l'ouverture des frontières. Le second est appelé le critère de l'acquis communautaire : le pays doit être apte à assumer les obligations, notamment de types économique et monétaire, liées à son entrée dans l'Union. Enfin, le dernier critère est d'ordre politique : présence d'institutions stables garantissant la démocratie, l'État de droit, les droits de l'Homme, le respect des minorités et leur protection⁷⁸ (Conseil européen de Copenhague 1993).

Pour finir, notons que le Parlement européen, à plusieurs reprises, est venu appuyer l'action de la Commission et du Conseil de l'Europe. Par exemple, le 13 décembre 2001, il a adopté une résolution concernant les langues régionales et minoritaires de l'Union européenne dans le contexte de l'élargissement et de la diversité culturelle, demandant à ce que l'ensemble des programmes européens soit ouvert aux langues minoritaires européennes et que les fonds structurels –qui représentent plus d'un quart du budget européen– puissent être utilisés pour leur promotion. En outre, il "invite les États membres qui ne l'ont pas encore fait à signer et à ratifier la *Charte européenne des langues régionales ou minoritaires*"⁷⁹. Les résolutions allant dans ce sens se sont d'ailleurs multipliées depuis, avec par exemple la résolution du Mercredi 8 juin 2005 sur "la protection des minorités et les politiques de lutte contre les discriminations dans l'Europe élargie"⁸⁰.

On constate donc que par un ensemble de textes et de dispositions, les institutions européennes ont "mis en place des recommandations aux États et des moyens nouveaux au service des régions d'Europe et des cultures minoritaires" (Gicquel 1998 : 10). Comme le dit Isabelle Petit (2005), cette démarche en faveur de

⁷⁸ http://europa.eu/scadplus/glossary/accession_criteria_copenhague_fr.htm, page consultée le 28 juillet 2006.

⁷⁹ <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+TA+P5-TA-2001-0719+0+DOC+XML+V0//FR>, page consultée le 28 août 2006.

⁸⁰ <http://www.europarl.europa.eu/oeil/file.jsp?id=5223932¬iceType=null&language=fr>, page consultée le 28 août 2006.

la diversité culturelle, ou plus précisément de "l'unité dans la diversité", "est susceptible de jouer en faveur de l'émergence d'une identité euro-communautaire" (p.10). En même temps, en remettant en question la conception de l'appartenance identitaire élaborée dans un certain nombre d'État, et particulièrement en France, l'Union européenne "ouvre la voie à de nouvelles façons de penser son appartenance et l'altérité" (*ibid* : 11). Elle met en avant la possibilité d'une appartenance plurielle et mouvante. De cette manière, elle contribue à préserver les identités particulières, telles que l'identité bretonne.

Toutefois, la construction euro-communautaire, tout comme les actions et démarches internationales – notamment le respect du droit international—, dépend majoritairement du "bon vouloir" de chaque État-membre, principalement en matière culturelle. Si le Parlement européen appelle de tous ses vœux la France à signer et ratifier les textes relatifs aux droits des minorités, ses résolutions n'ont aucun caractère obligatoire. La France peut choisir de ne pas adopter ces Traités et ne subir aucune sanction. Tout au plus, elle sera régulièrement rappelée à l'ordre. Dans ce contexte, on peut se demander quelle est la portée réelle des dispositions euro-communautaires et européennes à l'égard de la communauté bretonne. Nous allons d'ailleurs voir que si, par différents biais, l'*Emsav* entreprend de nombreuses actions au niveau européen, les militants font aujourd'hui preuve d'un 'euro-scepticisme' grandissant. Notre analyse reposera principalement sur les entretiens formels réalisés durant mon séjour en Bretagne. Douze entrevues ont été menées (voir en annexe 1 la liste des répondants) : un avec le sociologue breton Ronan Le Coadic, un avec l'historien breton Lionel Henry, deux avec les hommes politiques bretons Jean-Yves Cozan et Jean-Pierre Thomin, un avec Morgan, ancien professeur d'université opposé à l'*Emsav* et à son action et sept avec des militants bretons. Parmi ces derniers, on compte trois femmes (Tela, Aelig et Maële) et quatre hommes (Gaël, Tenedor, Romaric et Pierrick). Leur âge varie entre 26 et 61 ans. Certains sont employés au sein d'associations culturelles bretonnes, d'autres y sont simplement bénévoles, d'autres encore sont engagés politiquement. Tous ont fait des études universitaires. Outre ces entrevues, l'analyse qui suit découle de l'observation participante et de diverses conversations informelles, ainsi que de l'étude de documents officiels et confidentiels (lettres, documents de travail, comptes-rendus, etc.).

De la théorie à la réalité : avancées et déceptions

Le positionnement européen en faveur de la diversité culturelle a généré de l'espoir au sein du Mouvement breton et a offert un appui, au moins symbolique, à son action. Ainsi, Tela (52 ans, militante bretonne employée dans le domaine des médias) explique :

Je pense que ça a un peu aidé et boosté ceux qui travaillaient sur le terrain ici qui se disaient 'on a l'Europe'... grâce à l'Europe, on pourra peut-être s'en sortir mieux et plus vite"

D'ailleurs, mis à part Morgan, fervent opposant de l'Emsav, l'ensemble de mes informateurs manifeste un net sentiment pro-européen. Maële, militante bretonne de 56 ans employée au sein de l'Emsav, affirme *"simple citoyenne de France et de nationalité bretonne, je dis que pour nous l'Europe est importante"*. Pour Tela, *"la Bretagne et les langues minoritaires auraient intérêt à avoir comme interlocuteur l'Europe aujourd'hui..."*. Elle ajoute : *"je me sens plus européenne que française à la limite"*. Gaël, 30 ans, militant breton employé au sein de l'Emsav et engagé politiquement, s'exprime comme suit :

"Je suis purement Européen convaincu. Je suis Européen convaincu. Bah oui c'est très simple. Les Jacobins sont les pires souverainistes (...) eux, ce qu'ils veulent, c'est garder leur territoire, ils ne veulent pas des autres... c'est limite xénophobe je trouve moi. Moi je dis non, non, moi je veux de tout le monde moi. Je (...) suis pour une société où on respecte les identités, les cultures, la diversité linguistique, culturelle, etc... Or, j'ai l'impression que l'Europe c'est ça... et c'est même pas une impression, c'est écrit dans les textes "diversité linguistique, culturelle", etc. Ca existe partout en Europe, mais bon dieu pourquoi ça n'existe pas en France ?"

Le plus souvent, mes informateurs placent l'UE du côté de l'espoir, de l'avenir et du possible. Ainsi, Romaric, 35 ans, professeur d'histoire et militant breton, affirme : *"Moi, l'avenir, je le vois dans l'Europe"*. On me parle d'une "Europe des peuples" au sein de laquelle la Bretagne pourrait pleinement exister.

D'ailleurs, l'Europe a permis à l'Emsav de s'insérer dans "un réseau de minorités" (Nicolas 2001) : le Mouvement breton a aujourd'hui la possibilité de "se joindre à des actions communes et bénéficier des initiatives, informations et innovations se jouant des frontières des États et des habituels obstacles institutionnels" (p.178). Souvent, pour démontrer le caractère anormal de la condition bretonne actuelle, les acteurs du Mouvement breton se réfèrent aux avancées constatées dans les autres régions européennes à forte identité, et surtout celtiques. Ainsi, des représentants de ces régions sont régulièrement invités à venir présenter leur propre situation. Par exemple, aux *Assises de la culture bretonne* qui se sont tenues les 6 et 7 mai 2006 à Carhaix (Karaez), on a pu entendre Miren Azkarate Villar (Ministre basque de la culture), Luis Maria de Puig (sénateur d'Espagne, ancien député catalan, premier vice-président du Conseil de l'Europe) ou encore un représentant du Pays de Galles. Autre exemple, lors d'une conférence intitulée *"Langue bretonne, langue européenne"*, Olier ar Mogn (2006), directeur de l'Office de la langue bretonne, compare la langue bretonne au gallois et au basque. Il explique que si la perte de la langue s'accélère en Bretagne, on constate au contraire, grâce au développement depuis les années 1980 de politiques linguistiques, une inversion de la tendance dans les deux autres régions européennes⁸¹. De cette manière, on montre à la population bretonne que, ailleurs, les minorités culturelles bénéficient de

⁸¹ Au début du 20^{ème} siècle, on estimait à 1,3 million le nombre de personnes capables de s'exprimer en breton contre 980 000 locuteurs de gallois. Dans les années 1950, le nombre de locuteurs bretons était estimé à 700 000, celui de locuteurs basques à 525 000 et celui de locuteurs gallois avait également subi une érosion depuis le début du siècle, mais moins importante que celle constatée en Bretagne. En 2001, on estime à 300 000 le nombre de Bretons capables de s'exprimer en breton *"en ratissant large"*, à 582 000 le nombre de Gallois et à 634 000 le nombre de Basques (ar Mogn 2006).

droits particuliers. Comme l'explique Pierrick (retraité, 61 ans, bénévole fortement impliqué au sein de *l'Emsav*) : *"En France, cette omniprésence, cette onnipuissance de l'État, y compris dans des choses de tous les jours, est vécue de manière totalement normale... un préfet exprime le besoin de supprimer un panneau touristique⁸²... normal !"*.

Le Bureau européen des langues moins répandues, que nous avons présenté un peu plus tôt, a été l'un des acteurs fondamentaux de l'extension de ce réseau de minorités européennes grâce à toute une série de mesures comme la constitution d'un système d'information nommé *Mercator* sur l'éducation, le droit, la législation, les médias et autres questions plus générales ; la création d'un secrétariat de coédition de publications destinées aux enfants ou encore la mise en place d'un Forum de développement économique (Nicolas 2001 : 178).

D'autre part, signalons l'existence d'un Comité des Régions créé en 1992 par le Traité de Maastricht (Féral 1998). Si son rôle est simplement d'ordre consultatif, sa création est une double consécration du rôle des collectivités régionales au sein de l'Union européenne. Les régions deviennent ainsi pleinement acteurs du processus d'intégration communautaire. De plus, le fait même de créer un tel comité font apparaître la décentralisation et la régionalisation comme "des principes structurels fondamentaux de l'Union européenne" (*ibid* : 5). Ce Comité est donc un endroit stratégique pour créer des alliances ou des réseaux entre les différentes collectivités territoriales européennes.

De diverses façons, l'influence de la construction euro-communautaire est donc significative. Particulièrement, elle offre à la minorité bretonne une visibilité et la possibilité de s'exprimer. Toutefois, en termes de droits particuliers, son apport est inexistant : les autorités nationales françaises demeurent les seuls décisionnaires en matière culturelle. Plusieurs exemples témoignent de cet état de fait : les résolutions du Parlement européen n'ont aucun caractère obligatoire et de ce fait aucune conséquence, les actions en justice n'aboutissent pas et la sollicitation des autres États membres par les associations bretonnes nécessite beaucoup d'énergie pour un résultat mitigé. Ainsi, un dossier avait été envoyé par un groupe de travail de *l'Emsav* aux 24 autres pays européens ainsi qu'à Jan Figel, commissaire slovaque chargé de l'action communautaire dans le domaine de la culture, afin de les sensibiliser à la problématique bretonne. Sur les 25 intéressés, six ont répondu : l'Angleterre qui assumait alors la présidence de l'UE a accusé réception de l'envoi, Jan Figel a envoyé une courrier explicitant l'action européenne en matière culturelle, la Galice (province espagnole) a fait parvenir une lettre exprimant sa surprise et la Pologne a,

⁸² Au début de l'année 2006, le préfet du Finistère a censuré un panneau touristique que souhaitait installer la ville de Carhaix sur le bord d'une route nationale. Il a justifié sa décision par le fait qu'apparaissait sur le panneau Sébastien Le Balp, Breton originaire de Carhaix, grande figure de la résistance bretonne à la domination française (chef de file de la révolte des Bonnets rouges en 1675). Pour en savoir plus, voir le site de l'Agence Bretagne Presse : <http://www.agencebretagnepresse.com/>

par courrier, expliqué de quelle manière ils avaient essayé de traiter leurs propres problèmes en matière de reconnaissance des identités collectives. Précisons qu'on ne peut en déduire une quelconque mauvaise volonté ou un manque d'intérêt. Cet exemple reflète davantage, à notre avis, l'impossibilité de s'immiscer dans les affaires internes françaises en matière culturelle.

En 2003, un recours contre l'État français devant la Cour européenne des Droits de l'Homme⁸³, concernant "la législation française relative à l'usage des langues régionales dans l'enseignement telle qu'elle résulte des décisions du Conseil d'État du 29 novembre 2002", a été déposé par un ensemble d'individus et d'associations. Ainsi, le Conseil Culturel de Bretagne, l'association *Diwan*, la confédération occitane des écoles laïques *Calandretas*, l'association *Unvaniezh ar Gelennerien Brezhoneg* (regroupant les enseignants de breton des trois réseaux, public, associatif *Diwan* et privé), des représentants élus du personnel de *Diwan*, les délégués des syndicats CFDT et SLB ainsi que le président de la Fédération *Dihun Breizh* se sont regroupés pour mener ce qu'ils nomment "un combat pour les droits de l'Homme en France, en Europe et dans le monde" (Conseil culturel de Bretagne 2003). Les requérants considèrent en effet que certains droits fondamentaux de la *Convention européenne des Droits de l'Homme* ont été violés : le respect de la personne dans sa vie privée et familiale (article 8), le respect de la liberté d'expression (article 10), le respect de la liberté de pensée et de conscience (article 9) et enfin le droit à l'instruction sans discrimination de langue (article 2 du protocole additionnel et article 14 de la convention). La plainte a toutefois été jugée irrecevable par la Cour européenne du fait que les plaignants comptaient parmi eux des associations et non uniquement des individus. Elle en a donc conclu que la plainte ne relevait pas de son champ de compétence. Les membres de *l'Emsav*, quant à eux, soupçonnent un blocage provenant des autorités françaises (peut-être des juristes d'origine française) ou une gêne de la Cour à l'égard du fond même du dossier. Il s'agit cependant d'accusations qui ne peuvent être vérifiées.

Actuellement, un recours en manquement est en préparation : il s'agit d'attaquer l'État français devant la Commission européenne. Si la Commission accepte le recours, il sera transféré à la Cour de Justice de l'Union européenne. De cette manière, l'État serait obligé de prendre les mesures nécessaires au respect des droits de ses minorités. Les acteurs du Mouvement breton concernés expliquent toutefois que ce recours a 99 chances sur 100 de "*finir au panier*", c'est-à-dire de ne jamais aboutir à quoique ce soit.

⁸³ "La Cour européenne des Droits de l'Homme est une organisation internationale siégeant à Strasbourg. Elle est composée d'un nombre de juges égal à celui des États membres du Conseil de l'Europe ayant ratifié la Convention de Sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés fondamentales. Ils sont aujourd'hui au nombre de quarante-cinq². Les juges siègent à la Cour à titre individuel et ne représentent aucun État. (...) La Cour applique la Convention européenne des Droits de l'Homme. Sa mission consiste à vérifier que les droits et les garanties prévus par la Convention sont respectés par les États. Pour cela, il faut qu'elle soit saisie d'une plainte (appelée « requête »), introduite par des individus ou, parfois, par des États. Lorsqu'elle constate une violation par un État membre d'un ou de plusieurs de ces droits et garanties, la Cour rend un arrêt. Cet arrêt a force obligatoire : le pays concerné est tenu de l'exécuter"

(<http://www.echr.coe.int/ECHR/FR/Header/Applicants/Information+for+applicants/Frequently+asked+questions/>, page consultée le 28/0706)

Conjointement, une pétition devrait commencer à circuler et par la suite être transmise au Parlement européen. Ce dernier pourra ainsi, s'il le juge nécessaire, saisir la Commission européenne. Certains membres de l'Emsav semblent espérer beaucoup du changement de contexte généré par l'entrée de dix nouveaux pays en 2004 : ayant été obligés de mettre en place une protection juridique à l'égard de leurs propres minorités, ils souhaiteront peut-être soutenir la Bretagne dans ses propres démarches.

Toutefois, la plupart exprime leur déception et font preuve d'un scepticisme de plus en plus prégnant à l'égard de ce que peut concrètement apporter l'Union européenne. Il est notamment intéressant de constater que parmi les militants exprimant un net sentiment pro-européen, tous ne se sont pas prononcés en faveur de l'adoption du Traité constitutionnel européen. D'après Romaric, 35 ans, militant breton et professeur, l'Emsav a été marqué par une double dynamique. Ainsi, l'UDB a appelé au "oui" alors que Emgann a plutôt appelé à voter "non". Lui-même m'explique qu'il a préféré voter non :

"On n'a pas oublié que la Constitution, elle portait la trace de Valéry Giscard d'Estaing, plus jacobin tu meurs (...) !. Et puis surtout, on était pour le non, pour deux raisons : d'abord pour une raison sociale, c'était la casse de ce qui nous reste encore de système social et puis, il y avait des trucs très graves que les gens n'ont pas vu dedans, et notamment un point : la définition du terrorisme qui est donnée dans le Traité constitutionnel : 'sont considérés comme terroristes tous ceux qui s'opposent à un État mais aussi à une organisation économique'. (...) Donc, il y avait des trucs vachement dangereux dedans et puis surtout, en tant que Bretons ce qui nous inquiétait beaucoup c'est que pour avoir l'accord de la France, de l'Allemagne, des grands États de l'Union européenne, il y avait un recentrage sur les États".

Lorsque Jean-Yves Cozan, homme politique breton, me parle du positionnement de l'UE quant à la diversité culturelle, il le fait dans les termes suivants : "Qui affirme... et alors? J'ai passé ma vie à me battre pour l'Europe, mais j'ai voté non au referendum européen (...). L'Europe ne fera pas avancer les choses". De la même manière, Gaël, militant breton de 30 ans employé au sein de l'Emsav, admet "l'Europe, j'aimerais bien qu'elle m'apporte mais pour l'instant pas grand-chose". Pour Pierrick, bénévole de 61 ans fortement impliqué au sein du Mouvement breton, les recours existent sur le papier mais n'ont aucune portée concrète :

"Personne aujourd'hui n'est prêt à se mettre à dos la France sur ces questions là... la réponse systématique est que les questions culturelles sont internes : 'Débrouillez vous' ! La position de l'Europe nous sert parce qu'elle représente une espèce de référence, de règle, de normes respectée par la quasi-totalité des pays... Mais, en même temps, tant que ce ne sera pas contraignant, tant que la France ne sera pas obligée de respecter les règles communautaires, concrètement, ça ne sert à rien"

En résumé, l'Union européenne apporte un appui symbolique et non négligeable à l'action des militants bretons. Toutefois, en matière culturelle, la prise de décision demeure stato-centrée. Aucune

reconnaissance officielle ne peut donc être attendue de l'Union européenne. D'ailleurs, depuis le rejet du Traité constitutionnel européen, cette dernière connaît de profondes difficultés : pour le moment, le processus d'intégration est en suspens. Pourtant, il serait aujourd'hui indispensable de poser les bases d'une véritable communauté européenne. Un modèle doit être inventé au sein duquel chaque individu puisse se reconnaître, quelle que soit son appartenance ethnique, religieuse, culturelle, nationale, etc. Mais comment dépasser l'hostilité de certains États à l'égard de ce projet ? En ce qui concerne la France, comme réussir à dépasser cette idéologie politique jacobine qui depuis maintenant trois siècles associe indéfectiblement les idées de communauté et d'uniformité culturelle.

L'action de *l'Emsav* demeure donc fortement territorialisée, et ce malgré les nouvelles perspectives engendrées par la globalisation. Le Mouvement breton a bien tenté de faire de l'Union européenne un interlocuteur privilégié. Mais, en matière culturelle, la marge de manœuvre de cette dernière est réduite. La mise en place d'un réseau des minorités européennes est néanmoins une avancée non négligeable et qui mériterait d'être davantage explorée. Il en va de même en ce qui concerne la diaspora bretonne. Comme le dit Morvan Lebesque (1970), l'avenir de la Bretagne ne dépend que de la volonté des Bretons d'être bretons et d'être reconnus comme tels. A force de chercher une reconnaissance officielle, en termes de statut et de droits collectifs, les acteurs de *l'Emsav* ont peut-être limité leur action. Comment est-il possible, avec une émigration d'une telle ampleur, de constater si peu d'implication politique de la part de la diaspora ? Comment optimiser l'appui offert par un réseau de minorités et de collectivités régionales ? Il me semble que ces perspectives déterritorialisées et transnationales doivent aujourd'hui être explorées et mobilisées, d'autant plus que les exemples de l'action positive de réseaux informels et associatifs transnationaux se multiplient : commerce équitable, mouvement social anti-mondialisation, etc. Peut-être cela nécessite-t-il, de la part de *l'Emsav*, de repenser ses objectifs, et ce en fonction des attentes des Bretons eux-mêmes. C'est sur ce point que nous allons principalement revenir en conclusion, à la lumière de l'ensemble de notre travail.

CONCLUSION

Le concept d'ethnicité est apparu récemment dans les sciences sociales françaises. Son emploi y est encore limité et parfois même contesté (Simon P-J. 1999). Il est pourtant couramment utilisé dans le contexte nord-américain où il fait l'objet, depuis les années soixante, de nombreuses réflexions et discussions. Jusque dans les années 1970, l'ethnicité était considérée par la majorité des auteurs comme un donné fixe et immuable (voir par exemple Warner et Lunt 1941). A l'inverse, en 1969, l'anthropologue norvégien Frédéric Barth élabore une analyse constructiviste de l'ethnicité : il considère que les groupes ethniques se construisent au sein des relations sociales. Il propose d'appréhender le groupe ethnique en posant la question de ses frontières.

D'après Danielle Juteau (1999), les frontières ethniques ont deux faces. La première, externe, est avant tout relationnelle : c'est au sein d'un rapport social inégalitaire que l'identité ethnique sera mobilisée et que se construiront les catégories du *nous* et du *eux*. La seconde, interne, "renvoie au rapport que le groupe ainsi reconfiguré établit avec sa propre spécificité historique et culturelle" (Juteau 1999 : 186). Les acteurs du groupe ethnique vont attribuer une signification particulière à certaines de leurs caractéristiques culturelles (langue, religion, musique, etc.).

Comprendre la mobilisation des ressources ethniques nécessite donc, en premier lieu, de resituer le groupe dans son rapport aux autres. Dans le cadre de notre analyse, il convenait d'introduire ce que Pierre-Jean Simon (1999) nomme "les déterminations externes de la bretonnité" (p.127) : la problématique ethnique bretonne est en effet indissociable du contexte national français. Pour justifier l'unité politique, l'État français a cherché à uniformiser culturellement la nation. La Bretagne a de ce fait subi une profonde transformation culturelle : recul de l'usage de la langue —breton comme gallo—, baisse de la religiosité, bouleversement du mode de vie, etc. On peut parler, concernant les régions françaises, de colonisation. Au nom du progrès et de la modernité, on a en effet imposé aux Bretons une culture et une identité uniques : "Renonce à ce que tu es, ce qui te fait être, pour accéder à la condition supérieure de Français" (Simon 1999 : 134). Il a résulté de ce processus, nous l'avons expliqué au sein de notre troisième chapitre, le développement d'un sentiment de honte et de négation identitaire (Le Coadic 1998). Particulièrement, on a observé un rejet de la langue bretonne et du gallo : les parents souhaitaient élever leurs enfants en français afin de leur assurer un avenir professionnel et social.

Il convient cependant de ne pas sous-estimer la capacité de résistance des cultures locales (Centre Tricontinental 2000) : au sein de ce rapport de domination s'est constitué le groupe ethnique breton. Au

début du 19^{ème} siècle, certains Bretons prennent conscience de leur particularisme. On assiste ainsi à l'émergence d'associations culturelles ayant pour objectif de mettre en valeur la culture populaire bretonne (littérature orale, costumes, langue, architecture, etc.). Progressivement, autour de quelques élites, l'*Emsav* se met en place. Certains marqueurs culturels sont sélectionnés : les origines celtiques des Bretons sont valorisées et la langue, de par sa visibilité, devient tout à la fois le symbole de l'oppression française et de la spécificité bretonne. En outre, depuis les années 1960, on observe un renouveau spectaculaire de la bretonnité : "Une dynamique de contre-acculturation et de réhabilitation de la bretonnité est ainsi apparue au grand jour, touchant non plus, comme autrefois, quelques cas isolés, bien incapables, faute d'une suffisante audience, de faire passer leurs rêves dans la réalité, mais une partie qui n'est plus négligeable de la population" (Simon P-J. 1999 : 144). L'identité bretonne redevient source de fierté (Le Coadic 1998) et pas seulement pour les Bretons : ailleurs, certains revendiquent un lien particulier avec la Bretagne sans pour autant y être né ou y résider.

Cette revalorisation symbolique de l'identité bretonne est globalement la plus grande réussite de l'*Emsav*. Aujourd'hui, le renouveau culturel breton est en effet incontestable : développement des écoles bilingues, rayonnement à échelle internationale de la musique bretonne, réinvention du druidisme (religion celtique), etc. Malgré cela, le Mouvement breton souffre encore d'un manque d'investissement et de soutien de la part de la population bretonne : "Les injonctions des militants bretons [...] ne sont pas mieux acceptées par la population que celles de l'État français" (Le Coadic 2004b : 8). Nous avons pu le constater directement par le biais de notre enquête montréalaise : l'Union des Bretons du Canada et ses membres manifestent peu d'intérêt à l'égard de la vie politique bretonne. C'est d'autant plus surprenant qu'ils témoignent d'une profonde affection pour leur région d'origine. Ils se présentent d'ailleurs, pour la plupart, comme Français "plus" et jugent important d'agir pour la sauvegarde de la culture bretonne.

L'objectif de ce travail était de questionner, en lien avec les perspectives d'action offertes par la globalisation, la démarche de l'*Emsav*. Particulièrement, nous nous sommes posés la question de ses dimensions diasporique et euro-communautaire. En ce qui concerne la diaspora bretonne, le bilan est simple : les données recueillies à Montréal nous laisse croire à une faible mobilisation des associations et Bretons établis à l'étranger. L'Union des Bretons du Canada se présente davantage comme un outil d'intégration au sein de la société québécoise que comme un acteur du Mouvement breton. Par contre, à l'échelle européenne, l'*Emsav* tente d'obtenir une reconnaissance et un statut particulier et a donc mis en œuvre différents moyens d'action. Mais, si l'Union européenne peut lui offrir un soutien symbolique et lui permettre de bénéficier de tout ce qu'un réseau de minorités peut offrir (voir Nicolas 2001), les États demeurent actuellement les uniques décisionnaires en matière culturelle.

Avant de se poser la question de ses moyens d'action, il convient peut-être de s'interroger sur les objectifs de l'*Emsav*. Depuis sa naissance, ce dernier s'emploie à obtenir une reconnaissance en termes d'identité collective et de droits particuliers : reconnaissance des langues minoritaires et régionales (modification de l'article 2 de la Constitution française), possibilité d'un enseignement en langue bretonne, accès au statut de minorité nationale selon la définition figurant dans la Recommandation 1201 adoptée le 1^{er} février 1993 par l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe⁸⁴, etc. Dans ce cadre, comme le note l'anthropologue montréalaise Deirdre Meintel (2006 ; à paraître), la reconnaissance se présente comme un processus unidirectionnel par lequel le dominant est appelé à donner la reconnaissance au dominé. Ainsi, on fixe les individus au sein de groupes et d'identités ethniques essentialisées, on les catégorise "dans des 'camps' dont les intérêts sont opposés, et parfois incompatibles" (*ibid* à paraître).

Or, de nombreuses recherches montrent le caractère flou et mobile des identités. L'appartenance peut être multiple sans qu'il y ait de hiérarchie entre les différentes identifications. Les philosophe et anthropologue français Alexis Nouss et François Laplantine (2001) ont ainsi développé autour du concept de métissage l'argument selon lequel aucune appartenance n'est exclusive. Alors que le métissage est souvent envisagé comme "la dissolution des éléments dans une totalité unifiée" (p.7), ils en proposent une toute autre vision. Pour eux, le métissage consiste à habiter son *Moi* à plusieurs et à passer de l'un à l'autre en fonction du contexte. Plusieurs recherches menées par Meintel à Montréal, aux îles de Cap-vert ou encore auprès d'immigrants capverdéens installés aux États-Unis (2006 ; à paraître) montrent bien cette mouvance du phénomène identitaire. Elle parle à ce propos d'identités syncrétiques et individualisées, de mixité identitaire : "Leurs identifications ethniques se cumulent, se superposent sans s'exclure les unes les autres" (à paraître). Danielle Juteau (1999), quant à elle, met en exergue la mobilité des identités collectives à travers l'exemple de l'identité "canadien-français", devenue "québécoise" ou "franco-ontarienne".

En revendiquant des droits particuliers et une reconnaissance officielle du particularisme breton, les acteurs de l'*Emsav* ont donc fixé les critères d'inclusion et d'exclusion de l'identité bretonne et ainsi quelque peu négligé sa propre diversité et complexité. On peut supposer qu'un certain nombre de Bretons ne se reconnaissent pas dans cette identité et de ce fait dans la démarche du Mouvement breton. Deirdre Meintel (2006 ; à paraître), sans nier la nécessité de lois ou politiques à l'égard des groupes minoritaires, propose d'envisager la reconnaissance en termes de réciprocité et de dialogue : il s'agit de générer du lien

⁸⁴ Selon la Recommandation 1202, il faut que 5 conditions soient réunies pour que l'on puisse parler de minorité nationale : 1) résident sur le territoire de cet État et en sont les citoyens ; 2) entretiennent des liens anciens, solides et durables avec cet État ; 3) présentent des caractéristiques ethniques, culturelles, religieuses ou linguistiques spécifiques ; 4) sont suffisamment représentatives, tout en étant moins nombreuses que le reste de la population de cet État ou d'une région de cet État ; 5) sont animées de la volonté de préserver ensemble ce qui fait leur identité commune, notamment leur culture, leurs traditions, leur religion ou leur langue (http://fr.wikipedia.org/wiki/Minorité_nationale, page consultée le 29 août 2006).

social et même de la solidarité. Pourquoi ne pas envisager la reconnaissance comme un processus intersubjectif, dialogique, transformateur de l'une comme de l'autre des parties concernées (*ibid* à paraître) ?

Il nous semble que le Mouvement breton devrait se poser la question des objectifs à atteindre : plutôt que de chercher une reconnaissance officielle, ne serait-il pas plus pertinent de travailler à générer une réelle solidarité entre les membres de la société bretonne, et ce à échelle globale et transnationale ? Jean-Yves Cozan, homme politique breton, nous l'a dit : l'espoir est dans *"la volonté des Bretons d'être Bretons"*. Notre enquête montréalaise démontre l'attachement des Bretons à leur localité –selon la définition proposée par Appadurai (1996), en tant que structure de sentiments. Ce lien apparaît notamment à travers les prénoms des enfants, les pratiques culinaires, la décoration, le choix du lieu de vacances, etc. Par ailleurs, les recherches du sociologue breton Ronan Le Coadic (2003a ; 2004b) mettent en avant l'importance du lien social et de la solidarité pour les Bretons : "Les uns déplorent l'insuffisance de solidarité à l'échelle de la planète. D'autres, au contraire, se félicitent que la solidarité soit relativement forte en Bretagne" (2004b : 134). Souvent, les États se sont employés à créer à l'échelle du territoire national une véritable communauté sociale. Pourquoi *l'Emsav* ne serait-il pas l'agent clé de la construction d'une véritable communauté transnationale bretonne ?

BIBLIOGRAPHIE

AGULHON M., 2003, "L'idée de région dans la France d'aujourd'hui, entretien avec Christian Bromberger et Mireille Meyer", in *Cultures régionales. Singularités et revendications*, *Ethnologie française*, 33, 3, Presses Universitaires de France, pp. 459-464.

ALBERTINI M., 1969, *L'idée de Nation*, Presses universitaires de France.

ALONSO A.M., 1994, "The Politics of Time, Space and Substance, State Formation, Nationalism and Ethnicity", *Annual Review of Anthropology*, vol 23, pp. 379-405.

AMIN A., 2003, "Multiethnicité et idée européenne", in Le Coadic R. (dir.), *Identités et démocratie. Diversité culturelle et mondialisation : repenser la démocratie*, Rennes: Presses universitaires de Rennes.

AMSELLE J-L., 2001, *Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume*, Paris : Flammarion.

AMSELLE J-L., 1990, *Logiques métisses*, Paris : Payot.

ANDERSON B., 1983, *Imagined Communities. Reflexion on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres: Verso.

ANDERSON B., traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, 2002, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, deuxième édition, La découverte/Poche.

APPADURAI A., 2001, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris : Payot.

APPADURAI A., 1996, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Mineapolis: University of Minnesota Press.

AR MOGN O., 7 février 2006, *Langue bretonne, langue européenne*, conférence donnée dans le cadre de *Sevenadur ar Vro*, Ferme de la Harpe, Rennes.

AUGE M., 1992, *Non lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Seuil.

AUTEUR INCONNU, 27 février 2000, "Les Bretons veulent une région plus forte", *Le Télégramme*.

AUTEUR INCONNU, 29 mai 2000, "'La Bretagne, c'est la vie' : 2500 manifestants à Rennes", *Ouest-France*.

BARBANÇON Y., 2002, *La sursuicidité en Bretagne. Contribution à une explication socio-culturelle*, <http://fulltext.bdsp.tm.fr/Ministere/Drass35/2002/sursuicidite.pdf?XD9K9-640X0-8D97X-Q4K98-8WX30>, page consultée le 15 avril 2006.

BARNABE J., CHAMOISEAU P. et CONFIAINT R., 1989, *Eloge de la créolité*, Paris : Gallimard.

BARTH F., 1969, "Introduction", In *Ethnic Groups and Boundaries : the Social Organization of Cultural Difference*, Boston : Little Brown, pp. 9-38.

BAUER O., 1974, "Le concept de nation", In G. HAUPT, M. LOWY et C. WEIL (éds.), *Les Marxistes et la question nationale, 1848-1914*, Paris : Maspero, pp. 233-257.

BAUMAN Z., 1992, *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*, Cambridge: Polity Press.

BEAUJOT R.P., 1999, "Immigration and Demographic Structures", In HALLI S.S. et DRIEDGER L., *Immigrant Canada. Demographic, Economic, and Social Challenges*, Toronto: University of Toronto Press, pp. 93-115.

BENSAÏD D., 2005, "Postface. Métissage et mosaïque", In NOUSS A., *Plaidoyer pour un monde métisse*, Paris : éditions textuel, pp. 121-132.

BERTHO C., 1980, "L'invention de la Bretagne, genèse sociale d'un stéréotype", *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°35, novembre, pp. 45-62.

BIGOT P., 2 octobre 2005, "Bretagne à 5 : 1500 manifestants", *Ouest-France*.

BREKILIEN Y., 1977, *Histoire de la Bretagne*, Hachette.

BRETON Roland, 1999, "Solidité, généralisation et limites du modèle jacobin de la politique linguistique face à une nouvelle Europe", In BLANCHET P., BRETON R. et SCHIFFMAN H. (eds), *Les langues régionales de France : un État des lieux à la veille du XXI^e siècle/The Régional Languages of France : an Inventory on the Eve of the XXI^e Century*, Louvain : Peeters, pp. 81-94.

BRETON Raymond, 1983, "La communauté ethnique, communauté politique", *Sociologie et sociétés*, vol. XV, n°2, pp. 23-38.

BRETON Raymond, 1964, "Instutional Completeness of Ethnic Communities and the Personnal Relations of Immigrants", *American Journal of Sociology*, 70, pp. 193-205.

BUREAU EUROPEEN POUR LES LANGUES MOINS REPANDUES, février 2005, *Rapport sur la discrimination linguistique et culturelle à l'égard des personnes appartenant à des groupes ou minorités en France*, 66^{ème} session du Comité pour l'élimination de la discrimination raciale, Nations Unies, Conseil économique et Social, Genève.

CALVE A., 2000, *Histoire des Bretons à Paris*, Coop Breizh.

CANARD J., 26 avril 2000, "Quand la république subventionne un dictionnaire breton et anti-français", *Le Canard enchaîné*.

CANIVEZ P., 2004, *Qu'est-ce que la nation ?*, coll. Chemins philosophiques, Paris : librairie philosophique J. Vrin.

CENTRE TRICONTINENTAL, 2000, "Editorial", In *Cultures et mondialisation : résistances et alternatives*, l'Harmattan, pp. 5-29.

CASSARD J-C., 1979, "Aux origines du nationalisme breton", *Pluriel*, 18, pp. 91-97.

CERQUIGLINI B., Avril 1999, *Les langues de la France*, Rapport au Ministre de l'Education nationale, de la Recherche et de la Technologie et à la Ministre de la Culture et de la Communication,

http://www.culture.gouv.fr/culture/dglf/lang-reg/rapport_cerquiglini/langues-france.html, page consultée le 14 février 2006.

CITOYENNETE ET IMMIGRATION CANADA (CIC), 2005, "Résidents permanents selon la catégorie et la région d'origine", *Faits et chiffres 2005. Aperçu de l'immigration : résidents permanents*, <http://www.cic.gc.ca/francais/pub/faits2005/permanents/10.html>.

CITOYENNETE ET IMMIGRATION CANADA (CIC), 2001, *Vers une répartition géographique mieux équilibrée des immigrants, Etudes spéciales*, Recherche et Examen Stratégique, Unité de recherche, Ministère des Travaux publics et Services gouvernementaux Canada, #C&J-51-109-2002F, 70 p.

CITRON S., 1991, "Quel imaginaire pour la France d'aujourd'hui ?", In DUBOIS C-G., *L'imaginaire de la nation (1792-1992). Actes du Colloque Européen de Bordeaux (1989)*, Bordeaux : Presses universitaires de Bordeaux, pp. 413-420.

CLIFFORD J., 1994, "Diasporas", *Cultural Anthropology*, vol 9, n°3, pp. 302-338.

COHEN R., 1997, *Global Diasporas. An Introduction*, Seattle: University of Washington Press.

COMMISSION OF THE EUROPEAN COMMUNITIES, 1978, *Background Report* (ISEC/B51/78).

CONSEIL CULTUREL DE BRETAGNE, 2006, *Document de Travail (TL). Assises 2006 de la culture bretonne. "Langue, culture et dévolution"*, groupe de réflexion "minorité-citoyenneté", réunion du 4 février 2006.

CONSEIL CULTUREL DE BRETAGNE, 2003, *Recours contre l'État français devant la Cour Européenne des Droits de l'Homme*.

CONSEIL CULTUREL DE BRETAGNE, 2002a, "Le blocage de la France face aux droits des minorités", *Sklaer Ha Fraezh*, jamais paru.

CONSEIL CULTUREL DE BRETAGNE, 2002b, "En un siècle, le breton est devenu une langue minoritaire sur son propre territoire", *Sklaer Ha Fraezh*, jamais paru.

CONSEIL EUROPEEN DE COPENHAGUE, 21-22 juin 1993, *Conclusions de la présidence*, http://ue.eu.int/ueDocs/cms_Data/docs/pressdata/fr/ec/72922.pdf#search=%22conseil%20europ%C3%A9en%20de%20copenhague%22, page consultée le 28 juillet 2006.

CORIN E., 1996, "Dérive des références et bricolages identitaires dans un contexte de postmodernité", in M. ELBAZ, *Les frontières de l'identité. Modernité et postmodernisme au Québec*, Québec, Paris : Presses de l'université Laval, L'Harmattan, pp. 254-269.

COULON C., 1979, "Idéologie jacobine, état et ethnocide", *Pluriel*, 17, pp. 7-20.

COULOUBARATIS L., DE LEEUW M., NOËL E. et STERCKX C., 1993, *Aux sources de l'identité européenne*, Bruxelles : Presses interuniversitaires européennes.

COURCELLE T., 2003, "Le rôle de la presse quotidienne régionale bretonne dans la création d'une 'identité bretonne' : étude comparative de *Ouest-France* et du *Télégramme*", *Hérodote*, n°110, La découverte, pp. 129-148.

CUCHE D., 2001, *Vocabulaire historique et critique des relations inter-ethniques*, Cahier n°8, L'Harmattan, pp.14 -22.

DAUM C., 1994, "Ici et là-bas: immigration et développement. Les associations des immigrés ouest-africains en France", *Migrations Société*, 32, pp. 99-110.

DAUM C., 1993, "Quand les immigrés construisent le pays", *Hommes et migrations*, 1165, pp. 13-17.

DEFrance Y., 2001, "Les héritiers du Barzaz-Breiz. La construction de l'identité bretonne à travers la musique", In NICOLAS G. (dir.), *La construction de l'identité régionale. Les exemples de la Saxe et de la Bretagne. XVIIIe-XXe siècles*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, pp. 91-107.

DELUMEAU J. (dir.), 1971, *Documents de l'histoire de la Bretagne*, Toulouse : Privat.

DENIEL A., 1979, "L'évolution politique du mouvement breton durant les années vingt", *Pluriel*, 18, pp. 5-28.

DENIS A.Y., 1992, *Histoire du mouvement breton*, Paris : La Pensée Universelle.

DENIS W.B., 1994, "L'État et les minorités; de la domination à l'autonomie", *Sociologie et sociétés*, vol. XXVI, numéro 1, pp. 133-153.

DIRECTION DE LA CULTURE (CONSEIL REGIONAL DE BRETAGNE), décembre 2004, *Une politique linguistique pour la Bretagne*, http://www.region-bretagne.fr/CRB/Groups/services_en_ligne/les_decisions_de_la_sessions/session_15_decembre/un_plan_de_sauvegard_11036480895536/block_11036481303653/file, page consultée le 28 août 2006.

DOLIN B. et Y. YOUNG, octobre 2004, *Le programme canadien d'immigration*, <http://www.parl.gc.ca/information/library/PRBpubs/bp190-f.htm#2lareussitetxt>, page consultée le 2 décembre 2006.

DUBOIS C-G., 1991, "Qu'est-ce qu'une nation ? Conscience d'identité et respect de l'altérité", In DUBOIS C-G., *L'imaginaire de la nation (1792-1992). Actes du Colloque Européen de Bordeaux (1989)*, Bordeaux : Presses universitaires de Bordeaux, pp. 19-32.

DUGALES N., 2004, "La représentation de la Bretagne et des Bretons par la presse française. Etude comparée des journaux Le Monde, Libération et Le Figaro", In DUGALES N., LE COADIC R. et PATEZ F., *Et la Bretagne ? Héritage, Identité, Projets*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, pp. 97-116.

DUHAMEL M., 1929, *La question bretonne dans son cadre européen*, Paris : Delpeuch.

DUMONT G-F., 1997, *L'identité de l'Europe*, Nice : Editions CRDP.

DUPOIRIER E., 1998, "Les identités régionales", In E. DUPOIRIER, *Régions la croisée des chemins : perspectives françaises et enjeux européens*, Presses de sciences po.

DUPOUY A., 1983 (1932), *Histoire de Bretagne*, éditions Calligrammes et Ar Morenn.

DUPUY R., 2001, "Elites et identité bretonne de l'Ancien Régime à la Monarchie de Juillet", In NICOLAS G. (dir.), *La construction de l'identité régionale. Les exemples de la Saxe et de la Bretagne. XVIIIe-XXe siècles*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, pp. 27-34.

DUPUY R., 1998, *Les chouans*, collection la vie quotidienne, Paris : Hachette.

DURKHEIM E. ET FAUCONNET P., 1903, "Sociologie et sciences sociales", *Revue Philosophique*, 55, pp. 465-497,

http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/textes_1/textes_1_05/socio_sc_soc.rtf#socio_sc_soc_1, page consultée le 28 février 2006.

ELEGOËT F., 1980, "L'identité bretonne : notes sur la production de l'identité négative", *Pluriel*, 24, pp. 43-67.

ELEGOËT F., 1979, "Prêtres, nobles et paysans en Léon au début du XX^e siècle. Notes sur un nationalisme breton : Feiz ha Breiz, 1900-1914", *Pluriel*, 18, pp. 39-90.

ELEGOËT F., 1977, "Témoignage. Langue bretonne, langue stigmatée", *Pluriel*, 9, pp. 55-62.

ERIKSON H. E., 1968, *Identity, youth and crisis*, New York : W. W. Norton.

FANON F., 1952, *Peau noire, masques blancs*, éditions du Seuil.

FAVEREAU F., 1993, *Bretagne contemporaine. Langue, Culture, Identité*, Morlaix : éditions Skol Vreizh.

FEATHERSONE M., 1996, *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*, Sage Publications.

FERAL P.-A., 1998, *Le Comité des régions de l'Union européenne*, Coll. Que sais-je ?, Presses universitaires de France.

FISCHER M., 1986, "Ethnicity and the post-modern arts of memory", In CLIFFORD J. et MARCUS G. E. (eds.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, p. 194-233.

FOUERE Y., 1968, *L'Europe aux cent drapeaux. Essai pour servir à la construction de l'Europe*, Paris : Presses d'Europe.

FOUGEYROLLAS P., 1987, *La Nation. Essor et déclin des sociétés modernes*, Paris : Fayard.

FOURNIS Y., 2004, "Les répertoires du nationalisme breton (1920-2000)", In Dugalès N., Le Coadic R. et Patez F., *Et la Bretagne ? Héritage, Identité, Projets*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, pp. 141-179.

FRIEDMAN J., 2004, "Culture et politique de la culture, une dynamique durkheimienne", In POIRIER S. (dir.), *La (dé)politisation de la culture ?*, Anthropologie et Sociétés, volume 28.

GICQUEL Y., 1998, "Introduction", In INSTITUT CULTUREL DE BRETAGNE ET CONSEIL CULTUREL DE BRETAGNE (eds.), *Une culture bretonne pour le XXI^e siècle*, presses de la S.A. Les Lices.

GLASER B.G. et STRAUSS A.L., 1967, *Discovery of Grounded Theory*, Aldine Transaction.

GUAINO H., 20 novembre 2001, Intervention au colloque de debout la République, notre.republique.free.fr/guaino.htm, page consultée le 2 août 2006.

GELLNER E., traduit de l'anglais par Bénédicte Pineau, 1989, *Nations et nationalismes*, éditions Payot.

GODBOUT J., 1998, *L'idée de pays*, Conférence Charles R. Bronfman en Etudes canadiennes, Les Presses de l'Université d'Ottawa.

GRALL X., 1972, *La fête de la nuit*, Editions Kellern.

HALLY S.S. ET DRIEDGER L., 1999, "The Immigrant Challenge 2000", In HALLI S.S. et DRIEDGER L., *Immigrant Canada. Demographic, Economic, and Social Challenges*, Toronto : University of Toronto Press, pp. 3-17.

HAMON P., janvier 2006, "Au cœur du Paris breton", *Armor Magazine*, n° 15.

HANNERZ U., 1980, *Exploring the City: Inquiries toward an Urban Anthropology*, New-York, Columbia University Press.

HERAUD G., 1993, *L'Europe des ethnies*, 3^{ème} édition, Bruylant, LGDJ.

INSEE, 2004, *Enquête annuelle de recensement*, www.insee.fr/fr/recensement/page_accueil_rp.htm, page consultée le 29 août 2006.

INSEE, janvier 2002, "Langue bretonne et autres langues : pratique et transmission", *Octant*, n° 92, pp. 18-22.

INSEE, novembre 2000, "Industrie et territoires", *Les dossiers d'Octant*, n° 40.

JUTEAU D., 1999, *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal : les presses de l'université de Montréal.

KOKOT W., TÖTÖLYAN K. et ALFONSO C. (eds), 2004, *Diaspora, Identity and Religion. New directions in theory and research*, Routledge Research in Transnationalism.

LALONDE, 2003, *Enjeux sociolinguistiques et immigration au Québec : le cas des Maliennes et des Maliens*, Mémoire de maîtrise, Université Laval, Québec.

LAPERRIERE A., 2000, "L'observation directe", In B. GAUTHIER (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte de données*, Sainte-Foy : Presses universitaires du Québec, pp. 241-262.

LEBESQUE M., 1970, *Comment peut-on être breton? Essai sur la démocratie française*, Paris : éditions du Seuil.

LEDOYEN A., 1992, *Montréal au pluriel. 8 communautés ethno-culturelles de la région montréalaise*, Institut québécois de la recherche sur la culture, documents de recherche, numéro 32.

LEMARCHAND G., 1993, "Structures et conjonctures historiques dans la constitution des nations et des États-nations en Europe du XVI^e au XIX^e siècle : problématiques et nouvelles approches", in *Nations, nationalismes et transitions – XVI^e-XX^e siècles*, université de Rouen-IREC, Terrains/Editions sociales.

LEVI-STRAUSS C., 1977, *L'identité (séminaire)*, Paris : Grasset.

LOUARN L., 21 novembre 2005, *lettre adressée à Ouest-France en réponse aux articles critiquant la signalisation routière bilingue (breton/français)*, archives du Conseil culturel de Bretagne.

LOSSOUARN O. L., 1969, *Les Bretons dans le monde*, Paris : Didier.

LE COADIC R., 2004, "Modernité aigüe et minorité", In DUGALES N., Le COADIC R. et PATEZ F., *Et la Bretagne ? Héritage, Identité, Projets*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, pp. 15-33.

LE COADIC R., 2004b, *La Bretagne dans 20 ans*, Brest : Editions Le Télégramme.

Le Coadic, 2003a, "Les Bretons, minorité laminée ?", *Magazine Diplomatie*, n°2, mars-avril 2003, pp. 55-57.

LE COADIC R., 2003b, "Les contrastes bretons", *Ethnologie française*, 33, 3, pp. 373-379.

LE COADIC R., 2002, "Le fruit défendu. Force de l'identité culturelle bretonne et faiblesse de son expression politique", In LE COADIC, *Le fruit défendu ?*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, pp. 113-164.

LE COADIC R., 1998, *L'identité bretonne*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

LE CORRE D., septembre 2005, entretien avec Patrick Le Lay "En France, je suis un étranger", *Bretons*, n°2, pp. 12- 19.

LE FLECHER R., janvier 2006, "Au cœur du Paris Breton", *Armor magazine*.

LE GRAND ROBERT, 1991, *jaune*.

LE LANNOU M., 1978, *La Bretagne et les Bretons*, Paris : Presses Universitaires de France, collection Que sais-je ?.

LE PAGE ET NASSIET, 2003, *L'union de la Bretagne à la France*, Morlaix : éditions Skol Vreizh.

LE PETIT LAROUSSE, 1999, *nation*, p. 687.

MARKALE J., 1985, *Identité de Bretagne*, Paris : éditions entente, collection minorités.

MARTELLI R., 1998, *Faut-il défendre la nation?*, Editions La Dispute.

MARTINIELLO M., 1995, *L'Ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris: Presses universitaires de France.

MAUCORPS P-H., MEMMI A. et HELD J-F., 1965, *Les Français et le racisme*, Paris : Payot.

McNICOLL C., 1993, *Montréal, une société multiculturelle*, Paris : Bélin.

MEINTEL D., à paraître, "Identités ethniques plurielles et reconnaissance connective. Réflexions à partir de recherches sur les questions ethniques", In J-P. PAYET et A. BATTEGAY (eds), *La reconnaissance dans les sociétés contemporaines*, Lyon : Presses Universitaires de Lyon.

MEINTEL D., 2006, "La réciprocité dans la reconnaissance", *Vivre-Ensemble*, vol. 13, n° 47, printemps-été 2006, pp. 17-20.

MEINTEL D., 1993, "Introduction : nouvelles approches constructivistes de l'ethnicité", *Culture*, vol. XIII (2), pp. 10-16.

MEINTEL D., 1992, "L'identité ethnique chez de jeunes Montréalais d'origine immigrée", *Sociologie et sociétés*, vol. XXIV, n°2, pp. 73-90.

MEMMI A., 1968, *L'homme dominé. Le noir. Le colonisé. Le prolétaire. Le juif. La femme. Le domestique*, éditions Gallimard.

MENARD M., 2 mai 2000, "Droit de réponse", lettre trouvée au Conseil Culturel de Bretagne dont une partie a été publiée dans *Le Canard enchaîné* dans la rubrique "On écrit au Canard".

MEYER-BISCH P., 1999, "Communauté politique et complexité : la 'Nation' européenne", *Hermès*, 23-24.

MONNIER J-J., Juin 2000, "Devoir de mémoire ou utilisation de la mémoire", *Le peuple breton*.

MONNIER J-J., 1980, "L'évolution culturelle, religieuse et politique de 1815 à 1914", in *Histoire de la Bretagne et des pays celtiques* (ouvrage collectif), Morlaix : éditions Skol Vreizh, pp. 214-270.

MORENO S., 2006, "Le Mouridisme comme agent de développement dans l'immigration sénégalaise. Le cas de l'Andalousie", *Cahiers du GRES/Diversité urbaine*, vol 6, Montréal, pp. 93-110.

MORIN G., 1984, "La Bretagne d'aujourd'hui ne se conjugue toujours pas au pluriel", in *La France au pluriel?*, Paris : L'Harmattan, pp. 46-60.

MORLEY D. et ROBINSON K., 1995, "Tradition and Translation", *Spaces of Identity*, New-York:Routledge, pp. 105-124.

MORVAN F., 2002, *Le monde comme si. Nationalisme et dérive identitaire en Bretagne*, Actes Sud.

MOSSIERE G., 2006, "'Former un citoyen utile au Québec et qui reçoit de ce pays' : Le rôle d'une communauté religieuse montréalaise dans la trajectoire migratoire de ses membres", *Cahiers du GRES/Diversité urbaine*, vol 6, Montréal.

NICOLAS G., 2001, "Introduction", in NICOLAS G. (dir.), *La construction de l'identité régionale. Les exemples de la Saxe et de la Bretagne. XVIIIe-XXe siècles*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, pp. 9-13.

NICOLAS M., 2001, *Bretagne, un destin européen*, Presses universitaires de Rennes.

NOUSS A., 2005, *Plaidoyer pour un monde métis*, éditions Textuel, Paris.

Nouss A. et Laplantine F. (dir.), 2001, *Métissages. De Arcimboldo à Zombi*, Paris : Pauvert.

OBSERVATOIRE INTERREGIONAL DU POLITIQUE, 1997, *Résultats électoraux en Bretagne depuis 1984*, http://oip.sciences-po.fr/fr/analyses_elections/resultats_depuis_1984/ElectionsBretagne.pdf, page consultée le 7 juillet 2006.

OBSERVATOIRE REGIONAL DE SANTE DE BRETAGNE, janvier 2003, *Suicide et tentative de suicide*, http://www.orsb.asso.fr/PDF2003/ORSB_suicide_TS2003.pdf, page consultée le 28 mars 2006.

OLWIG K., 2004, "Place, movement and identity : processes of inclusion and exclusion in a 'Caribbean' family", In KOKOT W., TÖTÖLYAN K. et ALFONSO C. (eds), *Diaspora, Identity and Religion. New directions in theory and research*, Routledge Research in Transnationalism, pp. 53-71.

ORIOU M., 1985, "L'ordre des identités", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, volume 1, numéro 2, pp. 172-185.

OSORIO M., 2006, "Violences extrêmes, cruauté et nettoyage ethnique : le cas de l'ex-Yougoslavie", *Cahiers du GRES/Diversité urbaine*, vol 6, Montréal, pp. 63-76.

OTAYEK R., 2000, *Identité et démocratie dans un monde global*, Paris : Presses de Science Po.

OZOUF M., janvier 2001, "Jacobins et Girondins, tous centralistes", *Le Monde des débats*, no 21, p. 20.

PATEZ F., 1997, "Les relations communautaires ethniques selon Max Weber", *Les Cahiers du Ceriem*, 2, pp. 53-62.

PARLEMENT EUROPEEN, 8 juin 2005, *résolution du Parlement européen sur la protection des minorités et politiques contre les discriminations dans une Europe élargie*, <http://www.europarl.europa.eu/oeil/file.jsp?id=5223932¬iceType=null&language=fr>, page consultée le 28 août 2006.

PARLEMENT EUROPEEN, 13 décembre 2001, *résolution du Parlement européen sur les langues européennes régionales ou moins répandues*, <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+TA+P5-TA-2001-0719+0+DOC+XML+V0//FR>, page consultée le 28 août 2006.

PARLEMENT EUROPEEN, 13 mars 1996, *Résolution du Parlement européen sur la Conférence intergouvernementale*, <http://www.ena.lu/mce.cfm>, page consultée le 14 août 2006.

PER DENEZ, 1998, *Bretagne. Une langue en quête d'avenir*, Bruxelles : Bureau européen des langues moins répandues (BELMR).

PETIT I., juin 2005, "Penser son appartenance autrement: la Commission européenne, l'éducation et l'émergence d'une identité euro-communautaire", *Eurostudia*, vol. 1, n° 1.

PETIT I., 2004, "Agir par mimétisme: la Commission européenne et sa politique d'éducation", *Institut d'études européennes, Université de Montréal – McGill University*, note de recherche n°01/04.

PILLET D., 9 janvier 2006, « Le breton au menu de la présidentielle », *Ouest-France*.

PIRE J-M., 2002, *Pour une politique culturelle européenne*, Notes de la Fondation Robert Schuman, <http://www.robert-schuman.org/notes/notes1.pdf#search=%22pire%20pour%20une%20politique%20culturelle%20europ%C3%A9enne%22>, page consultée le 28 août 2006.

POSTIC F. et VEILLARD J-Y., 2003, "Reconnaissance d'une culture régionale : la Bretagne depuis la Révolution", *Ethnologie française*, 33, 3, pp. 381-388.

- POISSON H. ET LE MAT J-P., 2000, *Histoire de Bretagne*, éditions Coop Breizh (deuxième édition).
- POTTER D., 1995, *A History of France, 1460-1560. The emergence of Nation State*, London : The MacMillan Press.
- POUTIGNAT P. et STREIFF-FENART J., 1995, *Théories de l'ethnicité*, Paris : Presses universitaires de France.
- RENAN E., 1882, *Qu'est-ce qu'une Nation ?*, conférence prononcée à la Sorbonne, http://ourworld.compuserve.com/homepages/bib_lisieux/, page consultée le 18 février 2006.
- ROBERTSON R., 1995, "Glocalization. Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity", In FEATHERSON M., LASH S. et ROBERTSON R. (eds), *Global Modernities*, Londres : Sage, pp. 25-44.
- SAFRAN W., 2004, "Deconstructing and comparing diaporas", In KOKOT W., TÖTÖLYAN K. et ALFONSO C. (eds), 2004, *Diaspora, Identity and Religion. New directions in theory and research*, Routledge Research in Transnationalism.
- SAFRAN W., 1991, "Diasporas in Modern Societies : Myths of Homeland and Return", *Diaspora*, 1, 1, printemps, pp. 83-99.
- SAINCLIVIER J., 2001, "Les élites bretonnes et la modernisation de la Bretagne (1930-1975)", In NICOLAS G. (dir.), *La construction de l'identité régionale. Les exemples de la Saxe et de la Bretagne, XVII^e-XX^e siècles*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, pp. 55-63.
- SCHNAPPER D., 2001, "De l'État-nation au monde transnational. Du sens et de l'utilité du concept de diaspora", *Revue européenne des migrations internationales*, vol 17, 2, pp. 9-35.
- SCHNAPPER D., automne 1999, "Traditions nationales et connaissance rationnelle", *Sociologie et sociétés*, vol. XXXI, no 2, pp. 15-26.
- SCHNAPPER D., 1998, *La relation à l'autre. Au coeur de la pensée sociologique*, Paris : Gallimard, NRF/essais.
- SCHNAPPER D., 1994, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de la nation*, Paris : Gallimard.
- SCHNAPPER D., 1991, *La France de l'intégration*, Paris : Gallimard.
- SIMON P-J., 1999, *La Bretonnité : une ethnicité problématique*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- SIMON P-J., 1983, "Le sociologue et les minorités : connaissance et idéologie", *Sociologie et sociétés*, vol. XV, n°2, pp. 9-22.
- SIMON P-J., 1979a, "Aspects de l'ethnicité bretonne", *Pluriel*, 19, pp. 23-43.
- SIMON P-J., 1979b, "Racisme et antisémitisme dans le mouvement breton des années 30", *Pluriel*, 18, pp. 29-38.
- SIMON P-J., 1978, « Le mouvement breton, expression ou créateur de la question bretonne », *Pluriel*, 15, pp. 27-45.

SIMON P.-J., 1975, "L'études des relations inter-ethniques et des relations raciales dans la sociologie française, In *Questions posées à la sociologie française*, pp. 125-140.

SIMON S., 1999, *Hybridité culturelle*, Montréal, Île de la tortue.

SIMON-BAROUH I., 1983, "Relations inter-ethniques et problèmes de minorités. Quelques remarques méthodologiques", *Sociologie et Sociétés*, vol. XV, n°2, pp. 155-165.

SOUR P., 28 janvier 2005, *Proposition d'amendement à la loi de révision de la constitution française. A l'attention des sénateurs Verts, régions et peuples solidaires*, http://www.r-p-s.info/infos/amendement/article_2.pdf.

STITCH P., 2000, *Culture européenne ou Europe des cultures ? Les enjeux actuels de la politique culturelle en Europe*, Paris-Montréal : L'Harmattan, 2000.

STUART H., 1993, "Cultural Identity and Diaspora", In CHRISMAN and WILLIAMS (eds), *Colonial Discourse and Postcolonial Theory*, Hemel Hempstead, pp. 392-403.

THERIAULT J.Y., 1994, "Entre la nation et l'ethnie. Sociologie, société et communautés minoritaires francophones", *Sociologie et sociétés*, vol. XXVI, numéro 1, pp. 15-32.

THIESSE A.-M., 1999, *La création des identités nationales*, éditions du Seuil, Paris.

TMO, 2001, "La pratique du breton", sondage réalisé par l'institut TMO-Régions pour *Buhez* et France 3 Ouest.

TMO, 1997, "La pratique du breton en 1997", sondage réalisé par l'institut TMO-Régions pour *Le Télégramme* et France 3 Ouest, publié en partie dans *Le Télégramme* du 12-13 avril 1997, dernière page.

TMO, 1991, "La pratique du breton", sondage réalisé par l'institut TMO Ouest en décembre 1990 pour l'association *Ar Skol Vrezoneg* de l'exposition "Parlons du breton !".

TOMLINSON J., 1995, *Globalization and Culture*, The University Press of Chicago, pp. 1-31.

TOUATI A., 2000, *La Nation, la fin d'une illusion ?*, Desclée de Brouwer.

TREANTON J.-R., 1995, "Genèse de la nation. Naissance du citoyen", *Revue française de sociologie*, vol. 36, n° 3, pp. 551-558.

VAN HEAR N., 1998, *New Diasporas. The mass exodus, dispersal and regrouping of migrant communities*, University of Washington Press, Seattle.

VOVELLE M., 1995, "Entre cosmopolitisme et xénophobie: patrie, nation, république universelle dans les idéologies de la Révolution française", *Studies on Voltaire & the Eighteenth Century*, 1995, 335, pp. 11-26.

WALZER, 1997, *Pluralisme et démocratie*, Paris : Editions l'Esprit.

WANG G., SERVAES J et GOONASEKERA A., 2000, *The New Communications Landscape, Demystifying Media Globalization*, Routledge.

WARNER W.L. et Lunt P.S., 1941, *The Social Life of a Modern Community*, New Haven : Yale University Press.

WEBER E., traduit de l'anglais par Antoine Berman et Bernard Génès, 1983, *La fin des terroirs : la modernisation de la France rurale (1870-1914)*, Paris : Fayard/éditions Recherches.

WEBER M., 1971 (1921), *Economie et Société*, Paris: Plon.

WIEWIORKA M., 2001, *La différence*, Paris : Balland.

WIEWIORKA M., 1993, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris : Lé Découverte.

WINTER E., 2000, "Quelques 'études de cas' et une théorie des relations sociales : la sociologie des groupes ethnique que Max Weber", *Les Cahiers du GRES/Diversité urbaine*, vol. 1, numéro 1, pp. 23-33.

WOLTON D., 24 avril 2003, "Le monde n'est pas un village", *L'Express*.

WOLTON D., 1999a, "Présentation", *Hermès*, 23-24, CNRS Editions, pp. 11-17.

WOLTON D., 1999b, "Culture : le refoulé de l'Europe", *Hermès*, 23-24, CNRS Editions, pp. 18-25.

WORMS J-P., 1999, "Citoyenneté commune et différenciation culturelle", *Hermès*, 23-24, CNRS Editions, pp. 115-121.

WRIGHT S., 1999, "L'oubli dans l'édification de la nation : l'histoire des Cathares", In BLANCHET P., BRETON R. et SCHIFFMAN H. (eds), *Les langues régionales de France : un État des lieux à la veille du XXI^e siècle/The Regional Languages of France : an Inventory on the Eve of the XXI^e Century*, Louvain : Peeters, pp. 123-137.

WYART V., 2004, "Histoire bretonne et "néo-bretonnité", In Dugalès N., Le Coadic R. et Patez F., *Et la Bretagne ? Héritage, Identité, Projets*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, pp. 73-96.

ANNEXES

LISTE DES INFORMATEURS

Par souci de confidentialité, tous les noms des informateurs ont été remplacés par des pseudonymes, mis à part les deux hommes politiques, Jean-Yves Cozan et Jean-Pierre Thomin, ainsi que le sociologue, Ronan Le Coadic, et l'historien Lionel Henry qui ont donné leur accord.

ENQUETE EN BRETAGNE

Aelig

Aelig a 26 ans et travaille depuis l'obtention de son diplôme universitaire au sein du Mouvement breton. Originnaire de Quimper, elle a découvert l'action de l'*Emsav* par hasard, par l'intermédiaire d'un stage réalisé pendant son cursus universitaire et a décidé de s'investir. Elle a depuis appris le breton et joue au sein d'un *Bagad* (groupe de musique traditionnelle bretonne).

Jean-Yves Cozan

Jean-Yves Cozan est né en 1939 à Brest. Sociologue, journaliste et homme politique, il mène une carrière assez exceptionnelle. Entre autres, il a été maire de Quimper de 1977 à 1989, conseiller général du Finistère depuis 1978, conseiller régional de Bretagne de 1986 à 1988 et à nouveau de 1994 à 2004 (promotion de la culture et de l'identité bretonnes) et député du Finistère de 1986 à 1995. Il a parallèlement assumé d'autres fonctions telles que celle de président du Parc national d'Armorique. Il fut désigné "Breton de l'année" par *Armor Magazine* en 1991.

Gaël

Gaël a 30 ans et milite depuis l'âge de 17 ans pour la défense de la culture bretonne. Employé au sein de l'*Emsav*, il est également engagé politiquement pendant son temps libre. Originnaire de Nantes, il se bat tout particulièrement pour le rattachement de la Loire-Atlantique à la Bretagne et pour la reconnaissance de la langue bretonne.

Lionel Henry

Lionel Henry est historien et coauteur de plusieurs ouvrages sur le Front Libérateur de Bretagne. Observateur et parfois acteur de la vie politique bretonne, il a consacré ses recherches universitaires à l'*Emsav*.

Ronan Le Coadic

Ronan Le Coadic, sociologue, est originaire de Paimpol, en Bretagne. Il est maître de conférence à l'IUFM de Bretagne. Chercheur au CRAPE (Centre de Recherches sur l'Action Politique en Europe), il anime un groupe de recherche pluridisciplinaire, l'Atelier de recherches bretonnes (ARBRE). Il a réalisé sa thèse de sociologie sur l'identité bretonne (publiée en 1998 aux Presses Universitaires de Rennes).

Maële

Maële a 56 ans et occupe plusieurs postes à responsabilité au sein du Mouvement breton, tant professionnellement que bénévolement. Mariée et mère de deux enfants, elle se dévoue particulièrement pour la reconnaissance et la défense de la langue bretonne.

Morgan

Ancien universitaire, Morgan, 68 ans, est membre d'une importante organisation jacobine et républicaine française.

Pierrick

A 61 ans, Pierrick est fortement et bénévolement investi dans la défense de la culture bretonne. Retraité, il travaillait auparavant au sein de la sphère médiatique. Il occupe aujourd'hui un poste à responsabilité dans une association bretonne.

Romarc

Romarc a 35 ans et est professeur d'histoire. Engagé politiquement au sein d'une organisation bretonne, il défend l'idée de souveraineté de la Bretagne et ce principalement pour des raisons sociales (sauvegarde d'un mode de vie et d'un système politique).

Tela

Tela a 52 ans et travaille au sein de la sphère médiatique. Investie bénévolement dans plusieurs associations culturelles du Mouvement breton, elle milite depuis sa jeunesse pour la reconnaissance de la spécificité bretonne, en particulier linguistique.

Tenedor

Tenedor a 60 ans et milite depuis son adolescence au sein de *l'Emsav*. Fils de militants bretons, il s'est investi très jeune dans la défense de la langue bretonne, la création d'écoles d'immersion en breton, la coordination d'une action bretonne à échelle européenne, etc. Retraité depuis peu, il a travaillé au sein du Mouvement associatif.

Jean-Pierre Thomin

Maire de la commune de Landerneau depuis 1989, Jean-Pierre Thomin est depuis 2004 conseiller régional et président de la Commission culturelle et linguistique du Conseil régional de Bretagne. Il est un des membres du Parti Socialiste (PS) français les plus investis dans la défense de la langue bretonne.

ENQUETE A MONTREAL**Albert**

Arrivé au Québec en 1999 pour y poursuivre son doctorat, Albert est aujourd'hui chimiste et travaille à Montréal. Il est résident permanent. Il a 33 ans et est marié depuis 3 ans à Gaëlle. Ils attendent actuellement un premier enfant.

Bertrand

Bertrand a 33 ans et est arrivé au Québec il y a un peu moins d'un an (en Octobre 2005). Il est résident temporaire –permis de travail— et travaille dans un cabinet de comptabilité.

Gaëlle

Gaëlle est mariée à Albert. Arrivée au Québec en 2000 pour le rejoindre, elle est aujourd'hui résidente permanente. Muséologue, elle est titulaire d'une maîtrise et travaille actuellement à Ottawa.

Geneviève

Geneviève, la conjointe d'Henri, a 31 ans. Arrivée au Québec en mai 2004, elle est résidente permanente. Titulaire d'un diplôme d'éducatrice spécialisée, elle ne travaille pas : elle s'occupe de leur premier enfant et est actuellement enceinte du second. C'est la seule de mes informateurs à ne pas être bretonne. Originnaire du Nord de la France, elle est cependant investie au sein de l'association par le biais de son conjoint.

Henri

Henri a 30 ans et est informaticien. Titulaire d'une maîtrise, il a facilement trouvé un emploi à son arrivée au Québec. Il est le conjoint de Geneviève avec laquelle il a déjà un enfant et en attend un second. Arrivé au Québec en 2004, il s'est rapidement investi au sein de l'Union des Bretons du Canada. Il avait déjà fait

parti d'associations culturelles bretonnes avant son arrivée au Québec. Il est aujourd'hui résident permanent.

Katarin

Katarin, 29 ans, est analyste marketing. Titulaire d'une maîtrise, elle est arrivée au Québec en mai 2004 pour des raisons professionnelles. Résidente permanente, elle vient de trouver un emploi fixe. Elle vit actuellement en concubinage.

GUIDE D'ENTREVUE (ENQUETE MONTREALAISE)

Histoire de la personne

Si tu peux te présenter et me raconter ton parcours jusqu'à ton arrivée ici?

- Pour quelle raison as-tu voulu venir ici?
- Est-ce que la décision a été facile?
- Comment a réagi ton entourage?
- Quel est ton statut ici?

Réseaux d'intégration

Quelles ont été tes premières démarches en arrivant ici?

Quelles sont aujourd'hui tes fréquentations en général?

- est-ce que tu vois souvent tes amis?
- Est-ce que tu fréquentes des amis de même origine que toi? (bretons/français)
- Est-ce que tu appartiens à une association?
- Qu'est-ce qui t'a aidé pour ton intégration ici?

Rapport à la Bretagne

Quelle place occupe la Bretagne dans ta vie actuellement?

- est-ce que le fait d'immigrer a changé quelque chose?
- Est-ce que tu retournes souvent en Bretagne?
- Quelles sont les choses qui te manquent le plus? Qui te manque le plus?
- Est-ce que tu penses y retourner un jour?

Pratiques culturelles

Quel est ton lien avec la langue bretonne (ou gallo)?

- aimerais-tu que tes enfants l'apprennent?
- Que penses-tu du mouvement actuel qui tente de réinstaurer la pratique du breton?

Quels sont les prénoms de tes enfants et comment ont-ils été choisis?

- qui a choisi?
- Quels ont été les critères pour choisir ces prénoms?
- Quelle est l'origine des ces prénoms?
- Pourquoi?

Quelles sont les fêtes et célébrations que vous pratiquez régulièrement?

- fêtes traditionnelles bretonnes?
- Fêtes traditionnelles québécoises?

Quels sont tes principaux loisirs?

- avec qui sors-tu généralement?
- Quels types d'endroits aimes-tu fréquenter?
- Quels types d'émissions TV regardes-tu en général?
- Est-ce qu'il y a des plats que tu aimes cuisiner?

Place dans la société d'accueil**Comment est-ce que tu te sens au Québec?**

- est-ce que tu apprécies la vie ici?
- Est-ce que tu penses rester?
- Pourquoi aimes-tu (ou non) la vie ici?
- Est-ce que tu penses demander la citoyenneté?

Opinions politiques**Qu'est-ce que tu penses de la construction de l'Union européenne?**

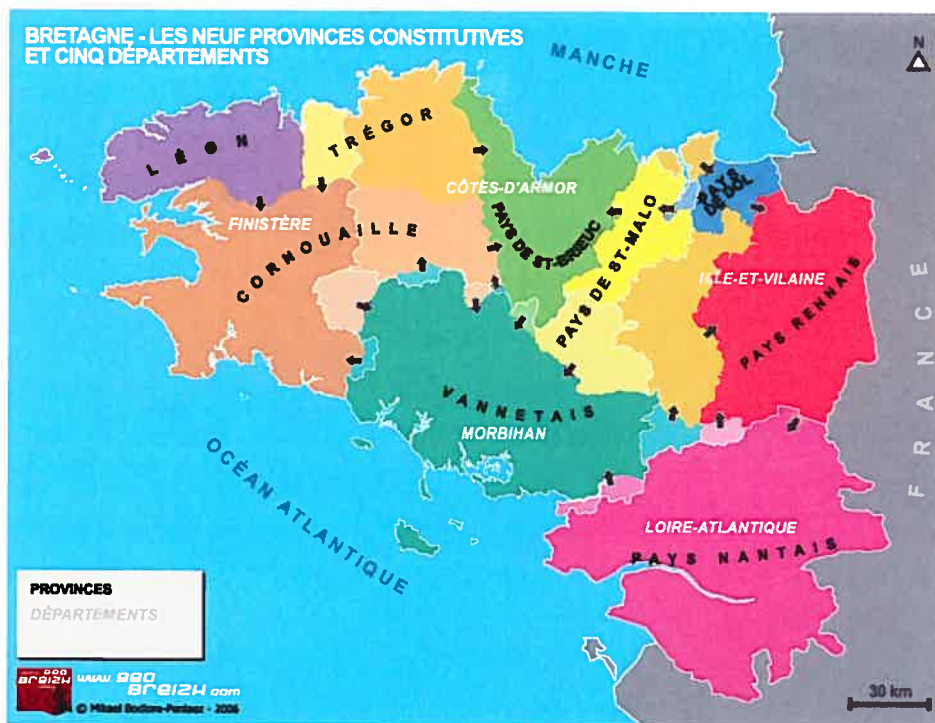
- est-ce que tu as voté pour la constitution européenne?
- Que penses-tu de l'élargissement de l'Union européenne?
- Est-ce que tu penses que ça peut apporter quelque chose à la Bretagne? A la France?

Est-ce que tu es favorable à la souveraineté du Québec?

- est-ce que tu penses que ça pourrait leur apporter quelque chose?

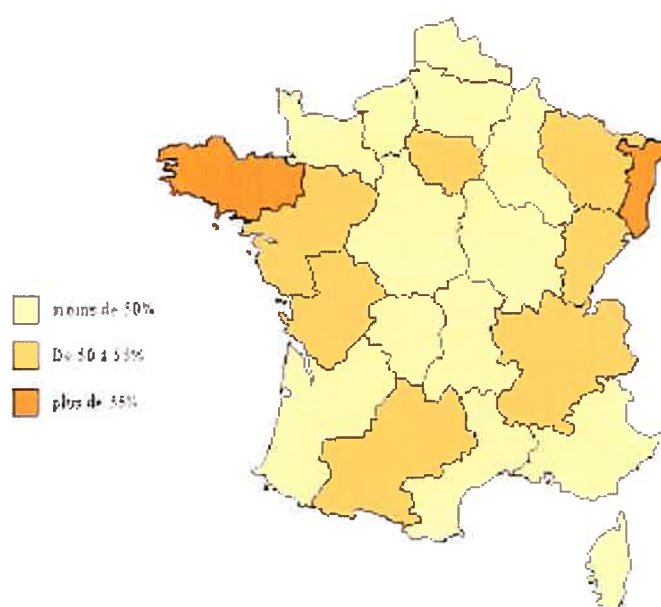
CARTE DE BRETAGNE

LES NEUFS PROVINCES CONSTITUTIVES ET LES CINQ DÉPARTEMENTS



Référendum de Maastricht 1992

Niveau du « oui » par régions



LES LANGUES REGIONALES EN FRANCE



Source : site du Trésor de la langue française au Québec (TLFQ), Université Laval, Québec (<http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/europe/France-Parkvall-map.htm>), carte reproduite avec l'autorisation de M. Mikael Parkvall de l'Institutionen för lingvistik, Université de Stockholm, page consultée le 16 Février 2006)

RESULTATS ELECTORAUX EN BRETAGNE.

TRAITE DE MAASTRICHT ET TRAITE CONSTITUTIONNEL EUROPEEN

Référendum sur le traité de Maastricht 20/09/1992

[retour au sommaire](#)

	Bretagne	France métropolitaine
<i>Abstention</i>	27,8	28,87
<i>Blancs et nuls</i>	2,7	2,37
Oui	59,9	50,81
Non	40,1	49,19

Référendum Traité établissant une
constitution pour l'Europe

[retour au sommaire](#)

	Bretagne	France entière
<i>Abstention</i>	26,64	30,63
<i>Blancs et nuls</i>	2,73	2,52
OUI	50,9	45,33
NON	49,1	54,67